



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Dette er en digital kopi af en bog, der har været bevaret i generationer på bibliotekshylder, før den omhyggeligt er scannet af Google som del af et projekt, der går ud på at gøre verdens bøger tilgængelige online.

Den har overlevet længe nok til, at ophavsretten er udløbet, og til at bogen er blevet offentlig ejendom. En offentligt ejet bog er en bog, der aldrig har været underlagt copyright, eller hvor de juridiske copyrightvilkår er udløbet. Om en bog er offentlig ejendom varierer fra land til land. Bøger, der er offentlig ejendom, er vores indblik i fortiden og repræsenterer en rigdom af historie, kultur og viden, der ofte er vanskelig at opdage.

Mærker, kommentarer og andre marginalnoter, der er vises i det oprindelige bind, vises i denne fil - en påmindelse om denne bogs lange rejse fra udgiver til et bibliotek og endelig til dig.

### **Retningslinjer for anvendelse**

Google er stolte over at indgå partnerskaber med biblioteker om at digitalisere offentligt ejede materialer og gøre dem bredt tilgængelige. Offentligt ejede bøger tilhører alle og vi er blot deres vogtere. Selvom dette arbejde er kostbart, så har vi taget skridt i retning af at forhindre misbrug fra kommerciel side, herunder placering af tekniske begrænsninger på automatiserede forespørgsler for fortsat at kunne tilvejebringe denne kilde.

Vi beder dig også om følgende:

- Anvend kun disse filer til ikke-kommercielt brug  
Vi designede Google Bogsøgning til enkeltpersoner, og vi beder dig om at bruge disse filer til personlige, ikke-kommercielle formål.
- Undlad at bruge automatiserede forespørgsler  
Undlad at sende automatiserede søgninger af nogen som helst art til Googles system. Hvis du foretager undersøgelse af maskinoversættelse, optisk tegngenkendelse eller andre områder, hvor adgangen til store mængder tekst er nyttig, bør du kontakte os. Vi opmuntrer til anvendelse af offentligt ejede materialer til disse formål, og kan måske hjælpe.
- Bevar tilegnelse  
Det Google-"vandmærke" du ser på hver fil er en vigtig måde at fortælle mennesker om dette projekt og hjælpe dem med at finde yderligere materialer ved brug af Google Bogsøgning. Lad være med at fjerne det.
- Overhold reglerne  
Uanset hvad du bruger, skal du huske, at du er ansvarlig for at sikre, at det du gør er lovligt. Antag ikke, at bare fordi vi tror, at en bog er offentlig ejendom for brugere i USA, at værket også er offentlig ejendom for brugere i andre lande. Om en bog stadig er underlagt copyright varierer fra land til land, og vi kan ikke tilbyde vejledning i, om en bestemt anvendelse af en bog er tilladt. Antag ikke at en bogs tilstedeværelse i Google Bogsøgning betyder, at den kan bruges på enhver måde overalt i verden. Erstatningspligten for krænkelse af copyright kan være ganske alvorlig.

### **Om Google Bogsøgning**

Det er Googles mission at organisere alverdens oplysninger for at gøre dem almindeligt tilgængelige og nyttige. Google Bogsøgning hjælper læsere med at opdage alverdens bøger, samtidig med at det hjælper forfattere og udgivere med at nå nye målgrupper. Du kan søge gennem hele teksten i denne bog på internettet på <http://books.google.com>







Stanford University Libraries





6  
Prof. Dr R. C. BOER.

# Studier

over

## de nordiske Gude- og Heltesagns

## Oprindelse

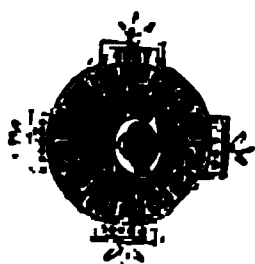
af

Sophus Bugge

Professor ved Christiania Universitet

Første Hæfte

109



Christiania

Forlagt af Alb. Cammermeyer

1881—1889

PT 7235

B6

v.1



**Professor Dr. Konrad von Maurer**

**i München**

**tilegnes disse Studier**

**med Taknemlighed og Ænsigtelse**

**af**

**Forfatteren**



.

.

.

## Forord.

Jeg beklager, at Trykningen af disse Studier har strakt sig over et saa langt Tidrum, og navnlig, at Udgivelsen af 3dje Hefte er blevet i saa høi Grad forsinket<sup>1)</sup>. Mange Grunde har bidraget hertil; Hovedgrunden er den, at jeg i lang Tid har været optaget af Arbeider i andre Retninger. Jeg beder undskyldt, at man oftere vil finde Mangel paa Følgerigtighed i Retskrivningen. Dette har tildels sin Grund deri, at Manuscriptet til flere Aft af 3dje Hefte er under min Vdensygdum nedskrevet efter Dictat af Andre, og at disse Aft er corrigerede til Trykken af Andre.

Jeg bringer Enhver, som i en eller anden Henseende har støttet dette Arbeide, min hjærtelige Tak. De, som privat har givet mig videnskabelige Meddelelser, der er benyttede i Skriftet, er nævnte paa vedkommende Steder. Her nævner jeg særlig med dyb Erkjendtlighed mine Colleger Profesjorerne D. Nygh og Moltke Moe i Christiania samt den saa tidlig bortgangne Julius Krohn i Helsingfors.

---

<sup>1)</sup> Trykningen af de forskjellige Aft har efter Meddelelse fra Trykkeriet fundet Sted til følgende Tider:

Aft 1—2 trykte Januar 1880,  
do. 3—5 — Januar og Februar 1881,  
do. 6—13 færdigtrykte August 1881,  
do. 14—18 — December 1881,  
do. 19—23 — November 1884,  
do. 24—31 trykte Februar—December 1888,  
do. 32—36 — Januar—Marts 1889.



Det er mit Haab, at den hermed afsluttede første Række af mine Studier ikke tillige skal blive den sidste. Jeg er fastere end nogensinde overbevist om, at den her begrundede Opfatning af nordiske Gude- og Heltesagns Oprindelse i Hovedsagen er rigtig, og om, at den derfor har Livskraft og Spirekraft. Jeg har rigeligt Material til Fortsættelse af disse Studier, men en Fortsættelse vil jeg dog neppe kunne lade følge før efter nogen Tids Forløb, da andre Arbejder, navnlig et Arbejde om de ældste nordiske Runeindskrifter, for det første ligge mig nærmere.

Christiania den 20de Marts 1889.

**Gophus Bugge.**

## Indhold.

	Side.
Almindelige Antydninger . . . . .	1.
Baldr . . . . .	32.
I. Den islandste Mythes Balder i Forhold til Kristus . . . . .	32.
II. Det danske Sagn om Hother og Balder . . .	79.
III. Den islandste Balders=Mythe navnlig i For= hold til Achilles=Sagnet . . . . .	192.
IV. Balder=Sagnets Udbredelse . . . . .	265.
Oden i Galgen og Hggdrasels Aft . . . . .	289.
A. Oden i Galgen . . . . .	291.
B. Hggdrasels Aft . . . . .	393.
Tillæg og Rettelser . . . . .	542.
Registre . . . . .	563.





## Almindelige Antydninger.

---

Den germaniske Folkestamme har bevislig, ligesom alle jafetiske Nationer, fra det fælles Urhjem medbragt mythiske Forestillinger og Navne, ja vi tør vel sige: endog saa Spirer til mythiske Fortællinger og Digtninger. Og hos de nordiske Folk er paa den Tid, da de træde frem i Historiens Dagslys, jaadanne Minder fra Vettens tidligste Barndomsalder endnu ikke glemte. Det er fremdeles godtgjort, at Nordboernes Mythologi for en væsentlig Del har havt det samme særlige Grundlag som de øvrige Germaners, at et betydningsfuldt Led af Udviklingen har været fælles. Jeg skal pege paa et Par Exempler, som alle kjende. Nordboerne har i sit tivar, Guder, bevaret det Ord, hvorved „en Gud“ „Guder“ betegnes i saagodtsom alle indo-europæiske Sprog. Et andet nordisk Navn for Guderne er áss, ældre óss, Flertal æsir, som vi allerede kjende af en dansk Indskrift fra Begyndelsen af Mellemjernalderen<sup>1</sup>). Dette gjenfindes i de af Jordanis ved Midten af 6te Aarhundred nævnte gotiske anses, som han forklarer „Haloguder“, og hos de forskjelligste germaniske Stammer kan paavises en Mængde Navne, som er dannede af dette Ord, de tidligste fra 5te Aarhundred. Ja man har formodet, at Ordet med noget afvigende Betydning gjenfindes i det indiske ásu og i Zendsprogets anhu<sup>2</sup>).

---

<sup>1</sup>) En Indskrift fra Kragehul Røse har asugisalas (graphisk for ansugisalas) Genitiv af et sammensat Mandenavn.

<sup>2</sup>) asu oversættes ved Liv, i Flertal Livsaander, anhu ved Herre. Dog synes Sammenstillingen af disse Ord med germanisk ansu ikke at kunne forliges med deres Afledning af as at være, thi fra dette afviger german. ansu baade ved sin Vokal og ved sin Afslutning.

Vi kan ogsaa nævne enkelte mythiske Personer. Det Navn, som i Norden har Formen Yngvi eller Ingi og som her sættes i Forbindelse med Guden Freyr, var hos Tydskerne allerede kjendt paa Plinius's og Tacitus's Tider. Flere af vore Forfædres Hovedguder gjenfindes med de samme Navne i Vidnesbyrd om Nordboernes mod Syd boende germaniske Stammefrænders hedenste Tro, som Ódinn — Wôdan, Þórr — Donar, Týr — Ziu, Frigg — Frija, ja endog mindre fremtrædende guddommelige Personer, der gruppere sig om hine, som Fulla — Volla. Og de forskjellige germaniske Folkstammer tillagde disse sine Guder tilbøls samme Virksomhed og samme Attributer, stillede flere af dem i samme Forhold til hverandre, knyttede ikke saa nær overensstemmende Sagn til deres Navne. For Nordboen havde saaledes Thors Hammer viende Kraft; paa danske Runestene er indhugget „Thor vie disse Runer!“ eller „Thor vie dette Mindesmærke!“ Ligesaa læser jeg i en Runeindskrift paa en Spænde, fra 6te eller 8te Aarh. e. Chr., der er funden i Nordendorf nær ved Augsburg, wigi Þonar, hvilket vel tør oversættes „Thonar vie!“ At ogsaa Tydskerne tillagde Tordenguden en Hammer, gjøres sandsynligt bl. a. ved Brugen af Ordet Hammer ved Banden (Daß dich der Hammer schlag! o. s. v.). I et langobardisk Sagn, der findes optegnet allerede i anden Halvdel af 7de Aarhundred, er Wodan gift med Frea, ligesom Ódinn var gift med Frigg, han raader for Seier ligesom Ódinn, og Grimm har paavist, at dette Sagn om, hvorledes Frea faar Wodan tværtimod hans egen Vilje til at give hendes Yndlinger Seier, har bestemt Lighed med et Træk i Fortællingen til Grimnismål.

Det er ikke blot mellem Nordboernes og de forskjellige tydske Stammers Guder, der er Sammenhæng. Det samme gjælder om mangfoldige Forestillinger i den hele Myttheverden. Jeg kan pege paa Ekjæbnen, der personificeredes som en Kvinde Urdr — Wurt, paa Hel — Helle i Dødens Verden, paa Stridsmøer, Alver, Nisser, Dværge og Vætter. Navnlig hos Engelsenænderne er mange af Nordboernes mythiske Forestillin-

ger gjenfundne. Men det er ikke min Hensigt her at give en fuldstændig Oversigt. Jeg nævner kun nogle Exempler for at vise, at jeg anerkjender det fælles Grundlag for Nordboernes og de øvrige Germaners Gudetro, hvilket Grundlag navnlig Jacob Grimm klart og omfattende har paavist.

Alle Germaner havde ligeledes væsentlig de samme Forestillinger om Heroer, og for Heltesagnet's tidlige, originale Udvikling hos Germanerne tale flere Vidnesbyrd, navnlig Jordani's i 6te Aarhundred. Til Island er naaet en Digtning, der besynger den gotiske Konge Ermanariks Død og hvors Grundlag allerede Jordani's har kjendt.

Vi tør ogsaa tro, at Nordboerne videre har udviklet det rent germaniske Grundlag uden Indflydelse udenfra, at Sagn om Guder og Helte er spirede frem af udelukkende nordisk Rod.

Men man har efter min Mening hidtil ved den historiske Betragtning af de nordiske Gude- og Heltesagn altfor ensidig læstet Blikket paa de Elementer, som i sin Rod er nordiske eller germaniske; man har enten altfor meget lukket Øiet til for Hensyn til de i det øvrige Europa raadende Forestillinger eller ogsaa altfor udelukkende forklaret Ligheder med andre europæiske Folkeslags mythiske Fortællinger af Urslægtskab.

Intet af de norrøne Digte, der give os de tidligste omfattende Vidnesbyrd om Aase-Religionen, kan være ældre end niende Aarhundred. Det er Vikingetidens mægtige Bølgeslag, som først har baaret hele den til os bevarede mythisk-heroiske Digtning frem. Herom vidner først og fremst Digtenes Versbygning og Sprog. Rundt omkring i Norden raadede, saaledes som vi af Runeindskrifter maa slutte, den ældste Jernalder og Mellemjernalderen igjennem, altsaa vistnok til henimod Aar 800, et Sprog, som i Lyd, Former og Ordforraad stod paa et ganske andet Udviklingsstrin end de i historisk Tid kjendte nordiske Tungemaal, altsaa ogsaa det Sprog, hvori endog de ældste i Sæmunds Edda optagne mythisk-heroiske Digte er affattede. Og naar det nu viser sig, at disse Digte ikke lade sig oversføre til det ældste Runeisprog, til den første og mellemste Jernalders



Tungemaal, uden at der sker mangfoldige Brud paa den i Digtene anvendte Versbygning, saa er dermed godtgjort, at Digtene er forfattede efter Mellemjernalderens Tid, altsaa vistnok ikke førend i 9de Aarhundred. Dette gjælder saavel de Kvad, der er forfattede i det episke Versemaal kviduhátttr, som Læredigte og dialogiske Digte i ljóðahátttr. Og Bruddene paa den i Digtene anvendte Versbygning vil, naar man forsøger at overføre dem til Mellemjernalderens Sprog, aabenbare sig ved Versenes forskellige Elementer: mange Linjer og Linjepar vil komme til at savne Alliteration, og hvor faste Regler vise sig at være fulgte med Hensyn til Kvantitet og Stavelstetal, vil Regelløshed indtræde.

At de mythisk-heroiske Digte ikke er ældre end Visingetogene mod Vest, ser man fremdeles af flere i dem forekommende fremmede Ord. Vi møde i dem latinske Ord, der efter sin Form synes at være komne til Norden fra England. Saaledes kálkr Kalk, Bæger (i Hýmiskv., Rígsþ., Sigurdarkv., Atlakv.), lat. calix, angelsass. calic, calc, derimod oldfris. tzielk, tzilik, oldsass. kelic, middelnedertysk kelik, kellek, middelhøitysk kelich, kelch, oldhøitysk chelih<sup>1</sup>). I hrímkálkr (i Skírn., Lokas.) finder jeg en feilagtig Oversættelse af det sene latinske Udtryk calix crystallinus, hvilken er foranlediget derved, at crystallus i sen Latin kan betegne Is. gimr Edelsten (i Völund. og som første Sammensætningsled i Völuspá) er Hantjønssord<sup>2</sup>) ligesom angelsass. gim, derimod middelhøitysk gimme Hantjønssord ligesom det latinske Stammeord gemma. sigli et Slags Smykke (i Lok., Sigurd.) synes nærmest at stamme fra det angelsassiske sigle, men dette er neppe oprindelig engelsk. Det er vanskeligere efter Betydningen at bestemme, naar de i de mythisk-heroiske Kvad forekommende latinske Ord er komne til Norden. Dog synes Ord som dreki Drage (i Völuspá), signa mærke med

<sup>1</sup>) Derpaa har Docent Beffler i Upsala gjort mig opmærksom.

<sup>2</sup>) I Völund. 5 læser jeg nu gim lástan; jeg forstaar gim som Edelsten og lástan som Superlativ af fár = agt. såh, spillende i mange Forver.

et heiligt Tegn (i Sigrdríf., Hyndl., ogjaa i Víkarsbálkr), vel ogjaa kista (i Völund. og om en Ligtiste i Sigrdríf., Atlamál) og skript Billede (i Guðr. 2) efter sin Betydning inarere at være indkomne i Vifingetiden end tidligere. Mine mythologiske Underjøgelfer vil i det følgende paavise mange i de ældste Digte forekommende latiniske, græske og hebraiske Navne, som over England er komne til Norden.

Vi træffe i de mythiske-heroiske Digte fremdeles oprindelig engelske Ord. Saaledes opfatter jeg vikingr (i Helg. Hund. 1 og 2, Helreið, ogjaa i Hervar. s.), angelsaks. wicing. Dette Ord forekommer i den angelsaksiske Krønike først ved Aar 879, i Digtet Byrhtnód, hvor nordiske Ord findes, og i Widsið, men ogjaa i Exodus, hvor Laanord fra Nordisk neppe ellers kan paavises. Ved dette Navn kaldte Engelsenmændene sine nordiske Fiender vistnok, fordi disse satte sig fast i deres Land i befæstede Leire, thi angelsaks. wic, der er Laanord fra latinisk vicus, kan betyde Leir<sup>1</sup>). sæng Seng (Sigurd., Brot af Sig., Helr., Guðr., Atlamál) synes at være en Ændring af angelsaks. sæccing<sup>2</sup>). hird fem. (Hyndl.) er ligeledes et engelsk Ord: ags. hîrêd Familie, senere hîred, hird Hof<sup>3</sup>). Ja der kan i de Digte, som er optagne i Sæmunds Edda, paavises Udtryk, som vise Indflydelse af den engelske Digtning. drekka ok dœma (i Sigurd., Rígsþ., ogjaa i Hervar. s.), der betegner den hyggelige Samtale ved Bægeret, er Efterligning af engelsk drincan and drêman (dryman)<sup>4</sup>). Ogjaa veig stærkt Trif

<sup>1</sup>) Oldnorsk viking fem. taler neppe imod, at vikingr er et Laanord.

<sup>2</sup>) Vist ikke af gammelirsk sæng Seng, der efter Stokes er Laanord fra ags. sæccing, men som efter Ascoli alt findes i Hskr. i St. Gallen fra 8de Aarh.

<sup>3</sup>) Skulde fljóð n. Kvinde (i Háv., Alv., Helg. Hjörv., Grip, Brot af Sig., Atlakv., Grott., Rígsþ.), der blot og bart er et poetisk Ord, i sin Oprindelse være et Kunstprodukt, dannet efter de engelske Kvindenavne paa -flêd eller -flæd (Eánflêd, Ælflêd, Ædelflæd)? Der vilde da her være indtraadt den samme Bokalforandring, som naar Longosped ved Folkeetymologi er blevet til Langaspjót.

<sup>4</sup>) Se min Udgave af Hervarar s. E. 364 f.

(i Grím., Hým., Vegtamskv., Alvíssm., Helg. Hund. 2, Atlakv., Hyndl.) røber Paavirkning af engelsk Digtning<sup>1</sup>).

+ Sæller ikke irske Ord fattes. Saaledes kræs lætter Spise (i Prym., Rígsþ., Helg. Hund. 1) sandsynlig af irsk *crois*<sup>2</sup>), *cráes*, Lættersult (*cupedia*), Svælg. linnar (i Hæandskrifterne linar, lionar) i Reginsmál, Gen. sng. fem. af linn, ellers lind, Kilde, synes laant fra irsk lind eller linn, Vand, Tjærn, liden Sø, hvilket Ord er overført til den engelske Dialekt i Skotland med Betydningen Fos<sup>3</sup>). Det i Rígsþula forekommende kartr Arbeidsvogn er vel i ethvert Fald kommet til Norden fra de britiske Øer, om det end ikke med Sikkerhed kan siges, fra hvilket Sprog. Fra Engelsk er snarest overført bátr Baad (i Hárbarðsljóð).

At ialfald de fleste her som Tidsmærker nævnte Ord er oprindelige i Digtene og ikke siden indkomne i disse under den traditionelle Forplantelse, tør ansees for sikkert, fordi Ordene dels i det senere Sprog er ubrugelige, dels er nødvendige i Digtene for Alliterationens Skyld.

≠ I Vikingetiden henses vi ogsaa derved, at Foltensavnet Valir i Sigurdarkvida synes brugt ligesom ags. *Wealas* for

<sup>1</sup>) At oldn. *veig* stærk Drif staar i Forbindelse med ags. *wæge* Bæger, synes at godtgjøres ved bera *bjórveig* syni Hýmiskv. 8 sammenlignet med *eorlum... ealuwæge* bær Beow. 2021, bær *ealowæge* Beow. 495, *liðwæge* bær *hælum* Beow. 1982. En ags. Form *wæg* forekommer i *bædwæg*. Skrivemaaden *wege* synes at vise, at *æ* i *wæge* ikke er opstaaet af *ai*. *wæge*, *wæg* er derfor vel i Oldn. blevet til *veig* ved Indflydelse af det ægte nordiske *veig* fem. *Kraft* = litau. *vėkā*.

<sup>2</sup>) Zeuss-Ebel *Grammatica Celtica* 31, efter et Hæandskrift i Würzburg. som Zeuss p. XXI henfører til 8de, andre til 9de Aarhundred.

<sup>3</sup>) *bjōðum* i *Völuspá* 4 er mulig et irsk Ord. Formen med kort Vokal, ikke *hjōðum*, er betrygget ved Metret i *Merlinusspá* II, 68 og ved *Hofudlausn* 2, hvor *bjōð* danner Rim med Ord, som ende paa *qð*. Derfor taler ogsaa Tilfæielsen af Partikelen *um* (of) i *Völuspá* og Skrivemaaden *biqðum* i *Hauksbók*. Ordet har mulig sin Oprindelse fra irsk *bioth*, *bith*, Verden (men er ikke, som Gislason *Njála* II, 178 formoder, urbeslægtet med dette, da *b* i dette er for *gv*).

at betegne Trælle. Man har søgt at paavise, at enkelte Stedsnavne i Digtene høre hjemme i Skotland og det nordlige England. Et af de yngste Digte i Eddasamlingen *Atlamál* har faaet Tilnavn efter Grønland, hvor det efter flere Mærker at dømmes er blevet til. Kvadet om Hervor i *Hervarar saga*, der er ensartet med Kvadene om Hjelge Hundingbane og med andre Digte i *Sæmunds Edda*, indeholder, som Dr. Jøssen har paavist, et Udtryk, som viser, at det er forfattet efter Norges Samling til ett Rige<sup>1</sup>). Visingelivet er skildret i flere heroiske Kvad. Den ensidige Betoning af Gudelivet som et Kampliv har man ligeledes fundet karakteristisk for denne Tidsalder. Og man har endelig forlængst været opmærksom paa fristelige Elementer i flere saavel Gudekvad som Heltedkvad, navnlig *Völuspá*, *Sigrdrífumál*, *Atlamál*. Det staar altsaa fast, at hele den til os bevarede nordiske mythiske-heroiske Digtning ikke er ældre end Visingetiden<sup>2</sup>).

Fra de to Edda-Samlinger træde os i Møde Rækker af Navne paa Guder og Jætter, hvorom tyske Folk intet véd og for hvilke det jafetiske Urhjem intet Rum har; der myldrer frem en Mangfoldighed af Sagn og Forestillinger, hvis Oprindelse ikke kan føres tilbage til Nordens mellemste eller ældste Jernalder. Den hele Verdensudvikling har faaet et hos Germanerne tidligere uhørt, mærkeligt Udtryk i Mythenes Sprog. Vi se med Undren op til den af ethist Alvor, af

<sup>1</sup>) En Strophe i *Hervar. s.*, som opregner flere Konger, nævner blandt dem en engelsk Konge. Af Gaaderne i *Hervar. s.* kan ialfold flere godtgjøres at være forfattede efter Islands Bebyggelse.

<sup>2</sup>) Denne Opfatning er her kun begrundet i al Korthed. Jeg henviser for øvrigt til Möbius i *Zeitschrift für deutsche Philologie* I, 434 ff.; Maurer i samme *Tidskrift* II, 441 ff.; Jøssen: *Über die Eddalieder*; Sars Udsigt over den norske Historie I S. 87—90 og S. 169—174; mine Bemærkninger i Beretning om det nordiske Philologmøde i Kjøb. 1876 S. 144—146; Edzardi: *Die Skaldischen Versmaße* i Pauls og Braunes *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache* V S. 570—589; Sievers *Beiträge zur Skaldenmetrik* sammesteds VI S. 265—376; Vigfusson *Prolegomena til Sturlunga* CLXXXIII—CXCIV.

Biljekraft og Kamplyst prægede Livsopfatning, til Karakter-  
skildringen der spiller med djærv Humor over den dybe Grund,  
til de omfattende Billeder, til det storlagne, manglede og  
dog saa tætsluttede Verdensdrama. Af hvilken Rod er nu  
denne Digtning runden? Ja! nordisk Liv og Livsopfatning  
har mærket den med sit Præg saavidt, som den klinger til  
os i nordisk Sprog. Men efter min Mening er den nordisk  
væsentlig kun i samme Forstand, som den Eventyrdigtning,  
der nu lever paa Almuens Læber.

Endel af disse i Eddasamlingerne optagne Sagn om  
Guder og Heroer er rigtignok, som allerede antydte, i sin  
Oprindelse rent germaniske eller ægte nordiske. Men denne  
mythiske Digtning's Stof, dens ydre Grundlag, dens  
fortællende Element er for en meget stor og væ-  
sentlig Del fremmed. Kun en indtrængende kritisk Un-  
dersøgelse af alle de enkelte Sagn kan sætte os i Stand til  
nogenlunde at bestemme, hvor omfattende disse fremmede  
Bestanddele er i Forhold til de hjemlige.

Det er den nordiske Aand, der har omskabt de fra det  
fremmede optagne Elementer til Led af et gennemført System,  
af en stor harmonisk Helhed, der som Helhed er fuldstændig  
original og udelukkende nordisk.

Og i Omskabningen af de fremmede mythiske, religiøse  
eller poetiske Emner, i den hjemlige, stadig fortsatte Udvik-  
ling af de fremmede Spirer har Nordboerne godtgjort rigere  
Fantasi og kraftigere Selvstændighed end, saavidt jeg kan se,  
noget andet Folk med Undtagelse af Hellenerne<sup>1)</sup>.

Mangfoldige nordiske Gude- og Heltesagn tør  
efter min Mening siges at gjengive eller idetmindste  
at være opstaaede under Paavirkning af Sagn,  
Digtninger eller Legender, religiøse eller over-  
troiske Forestillinger, som halvhedeniske og heden-

<sup>1)</sup> Interessante Paralleler til de af mig paapegede Forhold ved de nordiske  
Gude- og Heltesagn findes i den slaviske Folkedigtning. Se en Afhandling  
af Jagić i Archiv für slavische Philologie I, 82—133: Die christlich-  
mythologische Schicht in der russischen Volksepik.

iske Nordboer paa de britiske Øer i Vikingetiden har modtaget fra kristne Mænd, fra Munkes og Mænd uddannede i Munkeskolen. Oftest har Nordboerne hørt disse Meddelelser paa Engelsk, vel især paa Nordengelsk, sjældnere paa Frisk, under hvilket Navn jeg overalt, hvor der ikke udtrykkelig er skjelnet, sammenfatter Frisk og Gaelisk; men stundom havde Engelsenene igjen af Frer hørt, hvad de fortalte. Enkeltsvis tror jeg at spore cymrisk Indflydelse. Paavirkning fra Normandi, som i og for sig synes rimelig, kan jeg ikke godtgjøre.

De historiske Kildeskrifter lære os, at Nordboerne paa de britiske Øer i Vikingetiden ikke blot skiftede Sværdhug med de Indfødte, men at de med dem traadte i mangesidig og langvarig Berørelse. De fandt i dem Folk med gammel kristelig Civilisation, Bærere af et udviklet Mandsliv. Ja hos Frer og Angelsakser havde den fra den klassiske Oldtid og fra den kristne Kirkes Fædre nedarvede litterære Dannelses fremfor hos noget andet vesterlandsk Folk fundet et Ly, og der havde paa denne Dannelses Grundlag hos dem udviklet sig en hjemlig Litteratur baade paa Alerkenes og paa Folkets Sprog. Det kunde da ikke være andet, end at de aandsfriske og aandskraftige, men til en trang Synskeds vante Nordboer her under den nye Brydning med de fremmede Kulturer maatte opfange og fastholde mangfoldige befrugtende Spirer, som de selv snart med sin stærkt prægede Selvstændighed udfoldede til rig og eiendommelig Blomstring.

De mundtlige Meddelelser fra Engelsenene og Frer, under hvis Paavirkning nordiske Gude- og Heltesagn opstod, var i Regelen oprindelig øste af Skrifter. Vi kan her følge to Hovedstrømme, der havde forenet sig, skjønt forskellige i sit Udspring: den ene fører tilbage til den jødisk-kristelige Kultur, den anden til den antike græsk-romerske.

Det fremmede Stof er ved Fortællinger om de enkelte Guder og andre mythiske Væsener ofte af græsk-romersk Oprindelse, men de antike Sagn var, inden de naaede til Nordboerne, blevene farvede af Munkenes Religionsopfatning. Naar

saaledes i Digtet Lokasenna Loke lader Frønja høre, at Guderne engang overraskede hende i hendes Broders Arme, saa tør vi deri høre en Gjenklang af det navnkundige antike Sagn, at Guderne engang overraskede Venus sammen med Mars, ligesom overhoved det meste, der fortælles om Frønja, har sin Oprindelse fra Beretninger om Venus. Men den Form, hvori det nævnte Sagn i Norden optræder, har faaet sit Præg fra Kristendommens Forkyndere, thi det er kun dem, som, for at stille de hedenske Guder i et vederstyggeligt Lys, i Omtale af dette antike Sagn har fremhævet, at Mars og Venus var Søstende. Saaledes siger den engelske Abbed Elfric, at Venus, som paa Dansk hedder Frycg, var Jovis Datter og at hun var saa fræk, at hun boledede med hvem som helst, endog med sin Fader og sin Broder, og Mars kalder han Jovis Søn<sup>1</sup>).

I de nordiske Myther er de antike græsk-romerske Sagn ofte paa besynderlig Vis smeltede sammen med jødisk-kristelige Træk. Jeg skal opløse dette ved nogle Exempler. Loki har, som jeg under Balder's-Mythen skal søge at vise, faaet sit Navn fra Lucifer; han har faaet sin Broder Vyleist fra Beelzebub og meget i sit Væsen og sin Virksomhed fra den kristne Middelalder's Djævel, men Vingestøene f. Ex. og sin Function som Gudernes Vrendsvend har han fra Mercur. Ligeledes skal jeg i det følgende søge at paavise, at en Beretning om Achilles's Fald er smeltet sammen med den legendariske Fremstilling af Kristi Død i den af Snorres Edda bevarede Fortælling om Balder's Fald. Mythen om Thor, som faar Midgardsormen paa Angelen, har sin Oprindelse fra den i den kristne Middelalder udbredte Forestilling, at Gud Fader eller Kristus faar Leviathan paa Angelen. Leviathan tænkes ligesom Midgardsormen som en Slange, der laa rundt omkring Jorden og bed i sin Hale<sup>2</sup>). Men ogsaa her er i den

<sup>1</sup>) Ann. for nord. Oldt. 1846 S. 76. f. Remble Salomon and Saturn S. 122 ff.

<sup>2</sup>) Se bl. a. Grimm Mythol.<sup>3</sup> 166. 950; J. Magnusen Lex. myth. 484 f.; Frigmer Ordbog under midgardsormr; Diemer Beiträge zur älteren deutschen Sprache und Litteratur VI, S. 45—49; M. Köhler i Germania XIII, S. 158 f.

nordiske Mythe græsk-romerske Forestillinger smeltede sammen med jødisk-kristelige. Thi da Thor angler efter Midgardsormen, er Hýmír med ham. Dette finder ikke sin Forklaring i nogen kristelig Forestilling, men efter min Mening ialfald tildels i et græsk Sagn. Navnet Hýmír, Hymir er ved Folke-etymologi<sup>1)</sup> opstaaet af Oeneus eller, som man i Middelalderens Latin kunde skrive, Yneus: saa hed han, hos hvem Hercules kjæmpede med Achelous. Paa Thor har man her som i mange andre Myther overført Sagnet, der oprindeligt vedkomme Hercules. Achelous, der under Kampen med Hercules forvandlede sig til en Slange og som slap fra sin Fiende ved at glide bort som rindende Vand<sup>2)</sup>, blandedes her i Nordboernes Forestilling sammen med Leviathan eller Midgardsormen, i hvilken Slange de saa en mythisk Repræsentant for Havet. Og denne Sammenblanding af Leviathan med Achelous gav Anledning til, at man lod Thor hos Hýmír angle efter Midgardsormen. At Týr i Digtet Hýmiskvida er Hymers Søn, finder sin Forklaring deri, at Tydeus er Søn af Oeneus. Den i Hýmiskvida optrædende Týr er i sin Oprindelse forskjellig fra Kampguden af samme Navn, og et Spor heraf er netop bevaret deri, at Týr her er Søn af Hýmír, medens Guden Týr ellers nævnes som Søn af Ódinn, ligesom Mars er Jupiters Søn. Paa Grund af Lydigheden er begge bleven sammenblandede, og fordi Hymers Søn Týr er bleven identificeret med Kampguden, følger han Thor som hans Ven fra Asgard. Den nærmere Begrundelse af Sammenhængen mellem Sagnet om Hýmír og det græsk-romerske Sagn maa jeg gjæmme til en egen Underjøgelse.

Ved den nordiske mythiske Fremstilling af den hele Verdensordens Udvikling og navnlig dens Opløsning, Undergang og Gjenfødsel er af de to nævnte fremmede Elementer det

<sup>1)</sup> Nordboerne har tænkt paa hún Ismørte.

<sup>2)</sup> Den Fortælling om Oeneus og Achelous, som ligger til Grund, har væsentlig været den samme som Mythogr. Vatic. I, 58 (i Bodes Script. rer. myth.).



antite det underordnede. Saaledes har Dr. Bang paavist, at der er en mærkelig Overensstemmelse mellem Digtet Völuspá og de sibylliske Spaadomme ved Forkyndelsen af de sidste Begivenheder i Verden. Den nordiske Spaakvindes Ord „Da kommer den mægtige til den store Dom, den stærke ovenfra, han som raader for alt“ gjengive næsten ordret Sibyllens Udtryk. Ofte stemmer ogsaa det nordiske Kvad ved Skildringen af Verdens yderste Dage overens med Digte fra Middelalderen om Tegnene før Dommens Dag. Af kristelig Rod er ligeledes rundet det mest storslagene mythiske Billede, Alfen Yggdrasill, det hedenske Livens Træ, med flere Myther, som knytte sig dertil.

Men til det nordiske Heltesagn havde den græske Mythedigtning rigere Bidrag at yde. Jeg henviser her i al Korthed til et Par af de Sagn, hvis Oprindelse jeg haaber senere at faa udsørlig belyst.

Orvarodd har sin Oprindelse fra Hercules. Med Hercules har Odd tilfælles de aldrig feilende Pileskud og Røllen, hvormed han kjæmper, som det synes, ogsaa Evnen til at kunne drikke overstadigt. Begge vandre vidt om i mange Lande; Odd kaldes enn vidforli ligesom vagus Hercules. Begge er høiere end almindelige Mennesker: Odd efter nogle 7 Alen, Hercules 7 Fod. Om Orvarodd fortælles, at han engang da Roret paa hans Skib i en Storm er brudt af, drager i Land med sin Staldbroder Hjalmar og gaar ind i en Skov for at hugge sig et andet Ror. Dette Sagn har tydelig sin Oprindelse fra en Fortælling om Hercules. Hans Aare brister i Stykker, da han engang paa Havet ror af al Magt, og han drager da med sin Følgesvend Hylas i Land og gaar ind i en Skov for at faa i Stand Aaren<sup>1</sup>). Navnet paa Orvarodds Staldbroder Hjalmar er opstaaet ved Folke-etymologi af Hilar Accusativ af Hilar, Hylas.

Digtningen om Helge Hundingsbane har udviklet sig af Spirer, der har sin Rod i Sagnet om Meleager.

<sup>1</sup>) Se Mythogr. Vatic. I, 49; II, 199; Scholia Bernensia ed. Hagen ad Vergil. Ecl. 6, 43.

Om Helges Fødsel tvædes: Nat blev i Borgen, Nornerne kom, som Livsmaal satte for Heltesønnen; ham bød de herligt blandt Høvdinge vorde og for ypperst blandt Edlinger gjælde. Og om Meleagers Fødsel fortæller Hyginus: Parcerne kom til Syne i Kongsgaarden og de spaaede Meleagers Skjæbne; Clotho sagde, at han skulde blive ædel, Lachesis tillagde ham Tapperhed. Helges Elskede er Sigrun, som er Valkyrje: hun rider til Kampen brynjeflædt med Hjælm og Spyd og hun følger Helge i Striden. Saaledes er Meleagers Elskede Atalanta Dianas Nymfhe: hun gaar væbnet som en Mand til Kamp sammen med Meleager<sup>1</sup>).

Forestillingerne om de Guder, som Nordboerne allerede før Vikingetiden havde dyrket, udfoldede sig nu gennem den fremmede Indflydelse til større Rigdom og Mangfoldighed: man overførte paa disse sine gamle Guder nye under Paa-virkning af fristelige eller antike Fortællinger opstaaede Digtninger og Sagnetæ. Fra en og samme fremmede Gud kunde Sagnetæ overføres paa forskellige nordiske Guder. Saaledes blev enkelte Sagn om Jupiter overførte paa Oden, fordi Oden ligesom Jupiter var Gudernes Fader og Konge, medens andre Sagn om Jupiter gjenfindes i Myther om Thor, der var Tordengud ligesom Jupiter. Omvendt kunde Sagnetæ fra flere fremmede Guder overføres paa en og samme nordiske Gud. Medens enkelte Thors-Myther har sin Oprindelse fra Fortællinger om Jupiter, vise flere tilbage til Beretninger om Hercules.

Men de i Vesterlandene hørte Sagn frembragte endogsaa før ukjendte Guder, der fik fremragende Plads i det nordiske Pantheon, ligesom Hellenerne fra Semiterne og Italikerne fra Hellenerne optog nye Guder.

Det var ligeledes, som alt antydet, af Fremmede, Nordboerne først lærte at kjende flere Heroer, om hvis Navne i

<sup>1</sup>) I disse Bemærkninger om Orvarodd og Helge Hundingsbane har jeg ikke villet videnskabelig begrunde, men kun antyde Sagnetæets Oprindelse.

Norden slynge des rige Sagnetranje, til hvilke Skaldene fæiede altid nye Blade.

De Skrifter, som har ligget til Grund for de i Besten hørte Fortællinger, har oftest været latinske, sjælden græske. Adskillige til Kristendommen knyttede Forestillinger har ogsaa været hentede fra engelske Skrifter, der enten har været Oversættelser af latinske Bøger eller paavirkede af saadanne.

Det er vistnok sandsynligt, at Nordboerne en og anden Gang selv paa Latin hørte eller læste de fremmede Fortællinger, som siden blev forvandlede til nordiske Myther. Salsald tør vi forudsætte, at kristne eller halvkristne Nordboer paa de britiske Øer, mulig ogsaa paa Island, ofte har overført Fortællingerne fra Engelsemænd eller Irer til sine hedske Stammefrænder.

= f. Den Tid, i hvilken de Fortællinger, hvorom her er Tale, overførtes fra Skrifter til den mundtlige Tradition, var en eventyrlig, kritiskløs og for historisk Sans blottet Tid; det var en Tid, hvori de mest forskjellige Ideer mødtes, blandedes, opløste hverandre og sammensmeltedes; hvori den nøgterne, skarpt adskillende Forstand havde ondt for at holde sig vaagen, hvor det gjaldt Opfatningen af Mandens Frembringelser, medens Fantasi og Digterevnen var i fuld Virksomhed. Det var en Tid, hvori Indbildningskraften rigelig nærede den stærke religiøse Trang, saa at mangfoldige af hins Føstre blev Troens Gjenstand.

I de nordiske Gude- og Heltejagn finde vi da de i sin Oprindelse mest uensartede Elementer sammenmelte. Ved de under fremmed Paavirkning opstaaede Sagn og Digtninger maa vi overalt beundre Nordboernes skabende poetiske Kraft, i hvis Frembringelser vi dog stundom savne Klarhed, og deres rige, om end undertiden vilde, Fantasi. Denne skabende Fantasi har været virksom i Omdannelsen af de fremmede Elementer og i deres Sammensmeltning med hjemlige Ideer, med mythiske Forestillinger og Fortællinger, som er oprindelig germaniske eller ældre end Vikingetogene mod Vest.

Men end mere kraftig viser den sig i den selvstændige Udfoldelse af den Digtning, som kaldtes til Live ved hine Spirer.

Billeder, som helt igjennem afspeile den samme Opfatning, er blevene dannede af Brudstykker hentede fra de forskellige Sider. Paa Grundlag af tørre prosaiske Registre har dannet sig Sagn, bejungne af nordiske Skalde i Sange fulde af Liv og Friskhed: man kommer til at tænke paa Shakespeares Forhold til hans Kilder. Virkningsfulde Digtninger synes stundom skabte af Uemner, der næsten helt igjennem grunde sig paa Misforstaaelser af fremmede Fortællinger.

Det er selvindlysende, at det nordiske Særpræg tydeligst maa gjøre sig gjældende ved den Fremstillingsform, hvori de udenfra optagne Uemner er behandlede. Kun hvor Sagnet modtoges i Kvadets Dragt, kan det fremmede Sagns Indflydelse ogsaa paa den poetiske Form i videre Omfang tænkes at have fundet Sted. I de paa Prosa fortalte Sagn viser dog selv Fremstillingsformen og Staffagen enkeltvis Sammenhæng med latinske Gjengivelser fra Middelalderen af græst-romerske Myther. Jeg fremhæver af Enorres Edda eksempelvis følgende Steder: „Nad Kvelden kom de [Thor og Loke] til en Bonde, og saa der Nattekvarter. Og om Kvelden tog Thor sine Bukke og slagtede begge“<sup>1)</sup>. „Oden, Høner og Loke . . . kom til en Gaard og gik ind, men den Bonde, iom boede der, hed Reidmar. . . . Ujerne bad om Nattekvarter og sagde, at de havde Nad nok med sig“<sup>2)</sup>. Fremstillingsformen paa disse Steder har umistkjendelig Lighed med følgende Sted: Juppiter, Neptunus et Mercurius cum quibusdam aliis diis circueuntes diversas regiones quodam die sole descendente pervenerunt ad domum Oenopionis rustici, qui eos honorifice suscepit et unicum bovem, quem habebat, iis apposuit manducandum. Dette Sted findes i et meget barbarisk Stykke om de tolv Himmeltegn, som Mai

<sup>1)</sup> En. G. I, 142.

<sup>2)</sup> En. G. I, 352.

har udgivet efter et vatikanst Haandskrift fra 11te eller 12te Aarhundred<sup>1)</sup>).

Men de fremmede Forestillinger, som Nordboerne modtog i Vesten, blev for dem ikke blot Gjenstand for Fantasiens Leg. I de mythiske Kvad og Sagn, som foreligge os, har Nordboernes frigerste Mand, der var vendt mod Livets Uro og Kamptummel og ikke mod stille Studium, der var fremmed ligesaavel for Afkese og Mystik som for grammatisk Lærdom, gennemtrængt og væsentlig omstabt de fremmede Fortællinger, der havde sin Rod i grundforskjellige Kulturer og hvoraf de fleste i Middelalderen eller den seneste Oldtid var blevene optegnede paa Latin af Munkte eller Grammatikere. Men paa den anden Side blev de fremmede, navnlig kristelige Forestillinger optagne som Elementer i Nordboernes hele aandelige Nørelse, blev medbestemmende for deres moralske Syn paa Menneskets Stilling i Verden, blev for disse alvorlige, viljestærke Mænd en Livsmagt, der virkede baade udviklende og opløsende paa deres gamle Religion og dens Forhold til Livet.

Fra de kristne Mænd i Vesten optog Nordboerne Forestillinger og Legender om Kristus og Satan, om Engle og Helgener. Disse Fortællinger blev omstabte til hedenske Myther, i hvilke dog Originalernes ydre Træk ikke sjælden er let gjenkjendelige; Kristus og St. Michael forvandledes til Æserne Valder og Heimdall. De Nordboer, hos hvem Edda-Samlingernes Gudesagn i sin oprindeligste Form er blevene til, kom ikke som fuldt fastboende Folk, men mere stødvis og spredt i Berørelse med Kristendommen. Derfor blev deres Fædrenetro ikke overvældet af Kristendommen. De optog ikke det kristne i kristne Former eller med kristen Tro, saaledes som de i Britannien bosiddende Nordboer, der mærkelig snart antog den fremmede Lære, men de indordnede det under det hedenske, forvandlede det til nordisk Hedendom. Ja de af de hedenske Nordboer i den første Vikingetid optagne Forestillinger, der skuldes Paavirkning fra Kristen-

<sup>1)</sup> Bode Scriptores rerum mythicarum p. 255.

dommen, gik saa fuldstændig over i Hedendommen, at der kun er saa Spor til, at Nordboerne senere, da Korset blev prædikaet i deres Hjemlande, havde fastholdt Bevidstheden om disse Forestillingers Sammenhæng med Kristendommen.

En lignende Forvandling af kristelige Forestillinger kan paavises hos mange Folk, som er komne i Berørelse med Kristendommen uden at være blevene kristnede. Elias er hos flere østeuropæiske og vestasiatiske Folk bleven en Tordengud<sup>1)</sup>. Lapperne har paa forskjellige Maader optaget Gud Fader, Sønnen og den hellige Jomfru blandt sine hedske Guder<sup>2)</sup>.

Indrømmer man, at Middelalderens Kristendom, som den optraadte i England og Irland i 8de Aarhundred, har paavirket de nordiske Myther, saa vil man ikke, uden at støde an mod historiske Kjendsgjærninger, kunne afvise enhver Indflydelse af antike græsk-romerske Forestillinger. Thi med Undervisning i Kristendom fulgte Indprentning af latinsk Grammatik og for dens Skyld Gjennemgaaelse af et indskrænket Udvalg af den romerske Litteratur, navnlig af Virgil, hvorved de af Myther opfyldte Kommentarer af Servius og andre Grammatikere blev tagne til Hjælp. De romerske Auctorer paavirkede stærkt Angelsakernes og Irernes litterære Frembringelser. De kristne Digtere søiede, for derved at smykke sin Stil, jævnlig antike hedske Billeder og Navne ind i sin Fremstilling af kristelige Læresætninger. Dog ikke blot som poetisk Udstyr, endog som Led af de legendariske Fortællinger overførtes Figurer og Navne fra den græsk-romerske Hedendom: i Legenderne selv finde vi saaledes Cerberus, Acheron, Orcus o. s. v. Antike Motiver gik over i den oldkristelige Kunst. Theologerne fremsøgte Steder af de antike Forfattere, der ved sinderig Fortolkning kunde tjene til

<sup>1)</sup> Grimm Deutsche Myth. S. 157 ff.

<sup>2)</sup> Frisner i Norsk Historisk Tidsskrift IV S. 151—153. Nogle har ment, at de slaviske Guder Volos eller Veles og Svętovit skulde have sin Oprindelse fra St. Blasius og St. Vitus. Dette bestrides af Krel i Archiv für slavische Philologie I, 134—151; men med urette mener denne Forfatter, at en sliq Overgang savner Analogi.

at støtte fristelige Dogmer. Grammatikerne behandlede ofte den antike Mythologi som en allegorisk Fremstilling af mystiske Sandheder; undertiden fortolkedes den ligesom fristelig. Og de sibyllinske Spaadomme hentede sit Stof paa en Gang fra den græske Mytheverden og fra de Kristnes hellige Bøger. Nordboerne kunde altsaa i Vesten umulig optage fristelige Forestillinger og Legender, uden at der med dem fulgte mange Meddelelser fra den græsk-romerske Mytheverden om end i forvansket Gjengivelse.

Bed de nordiske Sagn om Guder eller Heroer, som hvile paa et antikt græsk-romersk Grundlag, maa gjennemgaaende forudsettes en fuldstændig Mangel paa Forstaaelse af den klassiske Oldtid, og dette ikke blot hos de Nordboer, der hørte Fortællingerne fra denne Oldtid gjengivne i mundtlig Meddelelse, men oftest allerede hos de engelske eller irske Munk, der læste dem i latinske Bøger eller hørte dem oplæse deraf. Vi maa ofte forudsætte hos disse Nordboernes Hjemmelmænd den besynderligste Uvidenhed om den oprindelige mythiske Sammenhæng. Saaledes finder Hlóðyn som Navn paa Thors Moder sin Forklaring i den i et oldengelsk Haandskrift bevarede Glosse: *Latona Jovis mater Purnes modur*.

Til Grund for Fremstillingen i de nordiske mythiske og heroiske Sagn ligger ofte Misforstaaelse af latinske Udtryk, og det endog de simpleste. Af de talrige Exempler skal jeg nævne et Par. I Fornald. sog. 2, 210 fortælles, at Hjálmarr, da han og Orvaroddr mødte Arngrimssønnerne, var, som han pleiede, fuldt rustet, som naar han var i Slag. Dette Udsagn er efter min Formodning at forklare af Ordene i Mythogr. Vatic. I, 49, II, 199: *Hercules . . . . Hylam . . . secum duxit armigerum*. Dette sidste Ord har man feilagtig forstaaet om den, som bærer sine egne Vaaben, om en fuldt væbnet Mand; jfr. *armigerum Deum* hos Sil. 7, 87 om Mars. Fortællingen om, at Rán har et Net, hvori hun søger at fange alle, som komme paa Søen, staar efter min Mening i Forbindelse med Fortællingen om *Aranea* i Scholia Bernensia ed. Hagen ad Vergil. Georg. IV, 247. I Ordene

casses in alto suspendit om den til en Ederkop forvandlede Aranea har man misforstaaet in alto som „i Dybet.“ Hovedkilden til det i Snorres Edda fortalte Sagn om Thor, som gjæster Jætten Geirrod, finder jeg i en latinsk Fortælling om Hercules og Geryon, som i alt væsentligt har været identisk med Mythogr. Vatic. I, 68 (hos Bode Script. rer. myth.). I Snorres Edda I, 286 heder det i dette Sagn: „I den Stund kom Thor mod Land og fik taget en Røgnbusk (reynirunn) og steg saa op af Elven.“ Hermed sammenstiller jeg Ordene i den latinske Fortælling: (Hercules) alnum conscendit et in insulam herithimiam pervenit. Her er alnum forvansket af ollam, men den Mand, som har redigeret den latinske Fortælling i denne Form, maa have forstaaet det om en Ege, som er dannet af en udhulet Dreftamme<sup>1</sup>). Det islandske Sagn forudsætter derimod, at man har forstaaet alnum conscendit som „han steg op i et Dretræ“ (nemlig for at komme i Land). Til at fremkalde denne Misforstaaelse har den Omstændighed bidraget, at Fortællingen om Hercules hos Geryon i det islandske Sagn er smeltet sammen med Fortællingen om Achilles's Kamp med Elven Xanthus (hos Homer Iliad. 21, 233 ff.). Da det brusende Vand vølser trindt om Achilles og han ikke kan staa fast paa Joden, griber han en Alm, som gror paa Elvebakken, og faar sprunget op af Vandet, uagtet Almen rykkes op med Rode<sup>2</sup>).

Vistnok maa og tør vi forudsætte, at i de Kredse navnlig af geistlige Mænd, i hvilke disse mythiske Fortællinger først førtes over i den mundtlige Tradition, mange latinske og enkelte græske Skrifter fra Oldtiden og den tidlige Middelalder læstes, om end for en Del kun gennem Uddrag, Paraphrafer, Kommentarer og Notiser, og at Fortællinger grundede paa mange andre der var i Omløb. Vistnok maa de

<sup>1</sup>) Saaledes er alnus brugt om en Baad i Prosa af den irske Forfatter Adamnan i Vita S. Columbae II, 47 p. 141.

<sup>2</sup>) Dette Træk har allerede Hahn Sagnwissenschaftliche Studien S. 196 sammenlignet med det islandske Sagn.



nordiske mythiske Fortællinger mangen Gang gennem talrige Mellemled gaa tilbage til Meddelelser fra virkelig lærde Mænd om, hvad de havde læst, fra Mænd, som havde grundig Kendskab i Latin og nogen Kjendskab til Græsk. Men i Regelen maa vi tænke paa Munkene, hvis tarvelige Færdighed i at læse ingenlunde svarede til deres Videbegjærlighed. Det har været Mænd, som har levet i en Tid, da Latinen allerede som Folkesprog var død, og da de romanske Folke-dialekter endnu ikke i Modfætning til Latinen blev anvendte i Skrift, men da disse i Tale og Skrift let blandede sig ind i Latinen, fordi de laa saa nær derved, og dette ikke blot i de romanske Lande, men ogsaa hos de Geistlige paa de britiske Øer. Disse Mænd har for en stor Del vistnok kun kjendt en Latin, der var vel saa barbarisk, som den, vi læse i de langobardiske og saliske Love og i merovingiske Diplomer<sup>1)</sup>.

Først gennem en detailleret Undersøgelse af de forskellige nordiske Gude- og Heltesagn kan det paavises, hvilke latinske — og til dels græske — Skrifter har afgivet Stof til de nordiske Sagn eller til de Fortællinger, som har dannet deres Grundlag. Her giver jeg kun Antydninger og Exempler. Disse Skrifter kan deles i to Klasser, de som har behandlet kristelige Emner og de hvis Stof tilhører den antike Verden. Dog er disse to Klasser ikke bestemt adskilte, da det kristelige og det antike i nogle Frembringelser kan have været blandet eller smeltet sammen. En Mængde Skrifter af første Klasse, der har indeholdt Legender eller apokryphe og ikke apokryphe bibelske Fortællinger og som har været kjendte i England eller Irland i den tidlige Middelalder, synes at have afgivet Stof til de nordiske mythiske Sagn. Blandt disse Skrifter skal jeg fremhæve den latinske Bearbejdelse af Nicodemus's Evangelium, der ikke er ældre end anden Halvdel af 5te Aarhundred, og det sandsynlig ikke før end i 8de Aarhundred forfattede Skrift Vindicta Salvatoris. Jeg skal fremdeles

<sup>1)</sup> De af Whitley Stokes udgivne „Irish Glosses“ lære os at kjende den i Irland brugte barbariske Latin, men fra en senere Tid end den, hvorom jeg her taler.

løge at vise, at Elementer til nordiske Myther er blevene afgivne af Legendens om Korsets Træ, der maa være meget ældre end den Tid, fra hvilken vi kjende den. Endelig maa her nævnes latinske Hymner fra Middelalderen om Korset.

Af Skrifter, som har behandlet antike Emner, synes de med mythiske Fortællinger opfyldte Kommentarer til Virgil og Mythesamlinger, som staa i Forbindelse med disse Kommentarer, at have været de rigeste Kilder for nordiske mythiske Sagn. Saaledes Samlinger, der har været væsentlig identiske med de to første vatikanske Mythographier, Kommentarer til Virgil af Servius og af andre Grammatikere, hvis Arbejder i flere Haandskrifter er forenede med Servius's, samt Optegnelser, der har været nær beslægtede med de af Hagen udgivne Scholia Bernensia til Virgil. Fremdeles nævner jeg som Kilder: De Fabler, som gaa under Hygins Navn. Skrifter om den trojanske Krig, som bære de fingerede Forfatternavne Dares Phrygius og Dictys Cretensis. De i Bodes *Scriptores rerum mythicarum* p. 253 sqq. trykte Fortællinger om *Duodecim caeli signa*.

Men ogsaa fra enkelte græske Skrifter synes man at have øst Fortællinger, som har dannet Grundlag for nordiske Gude- og Helte-sagn. Saaledes fra Homers Digte, fra Apollodors Bibliothek og fra Scholier til Lycophrons *Cassandra*.

De Skrifter, der er de nordiske Sagns middelbare Kilder, række ned indtil i 7de og 8de Aarhundred.

Jeg benægter ingenlunde Muligheden af, at Sagn, Digtninger og Forestillinger, som staa i Forbindelse med kristelige eller antike Kilder, ogsaa fra det nordvestlige Tydskland er komne til Norden i Vikingetiden og der er blevene omformede til nordiske Digtninger om Guder og Helte. Tværtimod synes dette ved Helte-sagnet med Sikkerhed at

kunne paavises<sup>1)</sup>. Ja archæologiske Forhold tale for, at Nordboernes mythiske Forestillinger allerede før Vikingetiden er blevene paavirkede ved fremmed Indflydelse isydfra.

Mod min Mening, at vi i mange nordiske Gude- og Heltesagn har Gjengivelser af græst-romerske Fortællinger, som Nordboerne eller deres engelske Hjemmelmænd har hørt paa Irst eller ialfald af Irer eller Gaeler, vil man kanske indvende, at man da hos Irer eller Gaeler maatte finde Sagn og Digtninger svarende til de nordiske, hvilket man ikke har fundet. Men denne Indvending synes ikke afgjørende. De i latinske Skrifter læste Fortællinger, som irske Munke efter min Formodning har bragt i Omløb, maa antages i deres Kreds at have staaet de latinske Originaler saa nær, at man bevarede Bevidstheden om Sammenhængen med disse. De antike Kilder maatte da stadig øve sin forrikerende Indflydelse paa, hvad der mundtlig fortaltes, Afvigelserne fra Originalerne kunde ikke let fæste sig, og der kunde ikke paa det antike Grundlag opstaa Digtninger, som frit udviklede sig efter sine egne Vilkaar.

Forøvrigt er der en saadan Mangel paa gamle gaeliske Optegnelser af den Art, som her vedkommer os, at man ikke kan benegte Muligheden af, at forvanskede Gjengivelser af græst-latinske mythiske Fortællinger fra Munkenes Kreds udbredte sig videre blandt Gaelerne.

Derimod kan hos Engelsenene oftere paavises Til- læmpninger, Omtydninger og Oversættelser af antike mythiske

---

<sup>1)</sup> De navnkundige Sagn om Sigurd Gaabnesbane (Sigfrid), Sinfjotle (Sintarfizilo), Hjadninger (Hegeling) og Valund (Wieland) er efter min Formodning opstaaede under Indflydelse af græst-romerske Fortællinger. Men disse Sagn er vistnok kun tildels komne til Norden ad samme Veie som de fleste i nærværende Afhandling omhandlede Sagn, og deres første Oprindelse hos Germanerne fører os hen til andet Sted og anden Tid. Jeg haaber en anden Gang at skulle kunne give Bidrag til Belysningen af Spørgsmaalet om disse Sagns Historie. I den her udgivne første Række af mine Studier træder Heltesagnet overhoved mere i Baggrunden.

Navne eller Forvansninger af græst-romerske Mytthetræt, som maa have dannet Overgangsled for de Navneformer og Myttheformer, som vi finde hos Nordboerne. Saaledes er det foran nævnt, at vi i en oldengelsk Optegnelse Latona Jovis mater Purres modur har det Mellemled, der forbinder Hlóðyn Thors Moder med den antike Mytheverden<sup>1)</sup>.

Det er foran nævnt, at Sagnhelten Orvarodd har sin Oprindelse fra Hercules. Selve Navnet Orvaroddr viser efter min Mening tilbage til Hercules. Denne kaldtes i England Ercol<sup>2)</sup>. Dette Navn har Nordboerne opfattet som en Sammenjætning *erc-Ol* „Pile-Ol“, hvortil Fortællingerne om Hercules's aldrig feilende Pile bidrog, og *erc-gjengav* de da ved det enstændige *orvar-*, medens *Ol* blev gjengivet ved det i Lyd nærliggende Navn *Oddr*, som passede godt sammen med *orvar-* „Pil“ efter sin Betydning „Dd“. „Pil“ hed i det angelsaksiske Rigssprog *earh*. Men istedenfor *ea* kunde man foran *r* med en følgende Konsonant i Nordengelsk skrive *æ* eller *e*; saaledes findes skrevet *ærig* for *earh Pil*, *erm* for *earm Arm*<sup>3)</sup>. Og istedetfor *h* i *earh* kunde skrives *c*; saaledes findes *Ælcstan* = *Ealhstan* *Anglosax. Chron. ed. Thorpe I, 121*, *Alcmund* = *Alchmund I, 95*, *Burhcred* (med baade *h* og *c*) *I, 133*, *maecti*,

<sup>1)</sup> *h* er skudt foran *l* ligesom i oldn. *Hlymrek* = irsk *Luimnech Limerick*. *ā* er blevet til *ó* i *Hlóðyn* = *Latona* som tidligere i ags. *brōc*, oldn. *brók* = celt. *braca* eller senere i *Oda* i *Stjórn S. 45* i to Haandskrifter = *Ada* i *Vulgata*; jfr. gammelirsk *notlaic* = lat. *natalicia*. *t* i *Indhyden* er blevet til *ð* som i *Kaðlín* = irsk *Catlín*, lat. *Catharina*; ags. *sæperie*, *suderige* = lat. *satureia* (se *Eodayne Leechdoms*). Endelig er for den latinske Endelse *-ōna* indsat den i Lyd nærliggende hjemlige Endelse *-yn*, omtrent som i ags. *cylepinie* af lat. *chelidōnia* (*Eodayne Leechdoms I, 30*). Maaſte tør antages en latinsk Middelalderform *Latonia* som Mellemform; saa er skrevet i *Schol. Bern. ad Verg. Georg. 3, 6*, hvor rigtignok *Latonia* som Adjektiv gaar forud. Lignende Forandring kan ofte paavises i Middelalderens Latin.

<sup>2)</sup> *Ercol pone ént* *Ælfreds Drosius I, x, 4*, *Boſworths Udgave p. 33*.

<sup>3)</sup> *Dietrich de Kynevulfi poetæ ætate p. 20. 23*.

allmægtig i den ældste Optegnelſe af Cædmon's Hymne = mihtig. Det er altsaa godtgjort, at ærc i Ercol funde opfattes ſom earh Pīl. Forandringen af Ol til Oddr kan ſammenlignes med Trōllhœna af Triduana eller Olger (Holger) danſke af Oddgeirr (Ødger, Udger), hvor d omvendt er blevet til l.

I en følgende Afhandling haaber jeg at ſkulle gjøre det ſandſynligt, at der hos Engelftmændene ligeſaa vel ſom hos Nordboerne endog kjendtes udviklede og fuldstændig nationaliſerede heroiske Sagn, der var opſtaaede paa Grundlag af den antike Verdens Fortællinger om Heroer og Guder.

Af de Træt, ſom i Norden ſlyngede ſig ind i Sagn om Guder og Helte, hvis Stof ſkyldtes fremmed Paavirkning, var der mange, ſom havde ſtudet ud fra Folke-Eventyrenes rige Væſt, der for en Del maa have haft ſin Rod udeløkkende i den hjemlige Jordbund. Træt, ſom i diſſe fortæltes om mere generelt typiſke Perſoner, for hvem Navn og Omgiwelse lettere ſkiftede, overførtes paa de mere beſtemt udprægede Guder og Heroer. Navnlig i Sagnene om Thor ſynes dette at maatte erkjendes, men ogſaa fra Odens-Mytherne kan flere Exemp-  
ler paaviſes. Ofte har Eventyrene afgivet rige Bidrag til Skildringen i det enkelte ved Myther, i hvilke Navnene og Hovedſituationen er laant fra fremmede antike Myther eller friſtelige Legender. Jeg ſkal ved nogle Exemp-  
ler oplyſe Eventyrenes Indflydelse paa de gamle Gudeſagn.

Sagnformen i Hýmiskvida er, ſom Mannhardt har viſt, paavirket af en Fortælling, ſom ofteſt fremtræder i Eventyrform, men ogſaa i Viſeform. Dennes Hovedtræt er følgende. Et Menneſte, eller to Menneſter der er Brødre, kommer til en menneſteædende Riſes Bolig i Gierens Gravær og bliver der ſkjult af en barmhjærtig Kvinde. Riſen kommer ſiden hjem og lugter de fremmede. Men den barmhjærtige Kvinde bortleder hans Opmærkſomhed og fortæller ham ſiden med indſmigrende beroligende Ord den Fremmedes (eller de Fremmedes) Ankomſt. Denne kommer frem af ſit Etjul og faar Lov til at være i

Risens Gaard. Det lille svage Menneſte narrer eller beſeirer tilſidſt den uhyre Riſe<sup>1)</sup>).

Dette Eventyr har virket med til at gjøre Hýmír til en grum og ugjæſtmild Riſe, der bor ved det yderſte Hav. I Eventyret finde vi Forflaring af den gamle Troldevinde med 900 Hoveder og af den ſagre Kvinde, der gjæmmer og hjælper Thor og Tý. At diſſe ſkjule ſig under Kjedlerne, er ligeledes et Eventyrtræk. Tydeligt Slægtskab med Fortællingen om Hymers og Thors Hofærd viſer det lappiſke Eventyr „Jætten og Beſlegutten“ hos Friis Lappiſke Eventyr S. 49 følg. Den Styrkeprøve af Thor, at han knuſer Bægeret mod Hymers Pandekal, ſtaar ogſaa i Forbindelſe med Eventyr.

Et andet Exempel paa, at Eventyr har paavirket Gudeſagn, er Fortællingen om Raudungs to Sønner Geirrod og Agnarr i Fortalen til Grímnismál. De var ude ſammen paa en Baad for at fiſke, men blev af Binden drevne ud i Havet. I den mørke Nat ſtødte deres Farkøſt, de gik op paa Land og fandt en gammel Kall i en Hytte. Hos ham var de om Vinteren. Kallen foſtrede Geirrod, men Kjærringen hans Agnar. Om Vaaren gav Kallen dem et Skib. Men da han og Kjærringen fulgte Brødrene til Stranden, talte han lønlig med Geirrod. Da Brødrene kom ſeilende til Faderens Land, ſtod Geirrod fremme i Skibet: han ſprang op paa Land og ſtødte Skibet ud med de Ord: „Far i Troldenes Vold!“ Geirrod blev Konge efter ſin Fader ſom var død, men Agnar levede blandt Troldene og fik Børn med en Jættevinde. Den gamle Bonde, ſom havde foſtret Geirrod, var Óden, og Kjærringen var Frigg. Denne Fortælling er aabenbart nær beſlægtet med flere Eventyr, ſom i Nutiden er optegnede hos

---

<sup>1)</sup> Om denne Fortælling ſe bl. a. Grimm *Deutsche Mythol.*<sup>3</sup> 454 Anm.; Mannhardt *Germaniſche Mythen* S. 191 f.; Svend Grundtvig til Danmarks gamle Folkeviſer Nr. 41; Simrod *Handbuch*<sup>3</sup> S. 266 f.

Af et ſaadant Eventyr er ogſaa Beretningen i Færeyinga ſaga (Flat. I, 131 f.) om Sigmund Breſtesſons og hans Broders Komme til Thorkell Lørfroſt paavirket.

Nordmænd og Lapper i nordt Nordland og Finmarken. Blandt disse Optegnelser fremhæver jeg navnlig „Havfolk“ hos Friis Lappiske Eventyr S. 19—23; „Uta-Pigen“ hos Friis S. 23—27; „Lustefolket paa Sandflæsen“ hos Asbjørnsen Huldre-Eventyr 2den Udg. I, S. 267—276; „Skarvene fra Udrøst“ hos Asbjørnsen Norske Folke- og Huldre-Eventyr, Kjøbenhavn 1879, S. 54—59.

En gammel Skald har bragt et hermed nærbeslægtet Eventyr, der har fortalt om to Unggutter, som kom til Havfolket, i Forbindelse med Geirrødr og Agnarr, idet han har forvandlet den blaaflædte Havmand til Oden. Og dette Eventyr er her sammenjævnnet med Elementer, der, som jeg i en følgende Afhandling haaber at skulle vise, har en aldeles forstjellig Oprindelse.

Nordboernes Trang til fuldstændig at tilegne sig de fremmede Fortællinger, til hvilke de idrig har lyttet, men som de oftest mangelfuldt har forstaaet, deres Eyst til at gjøre dem fuldstændig hjemlige, aabenbarer sig ogsaa deri, at at Handlingen ved Ideassociationer, som gjerne er meget vilkaarlige, flyttes over fra de Steder, paa hvilke den efter Grundfortællingen foregik, til Lande, i hvilke Nordboerne selv færbedes.

Ligeledes forvandles de fremmede Navne paa de handlende Personer til hjemlige, idet de enten omtydes (forandres ved Folkeetymologi) eller oversættes efter Navnens formentlige etymologiske Betydning eller gjengives ved Navne paa nordiske mythiske Personer, som nærmest synes at svare til de fremmede.

Til den nordiske Mythedigtningens her antydede historiske Udvikling giver den nordiske Ornamentiks Historie, som den er bleven belyst af den danske Archæolog Sophus Müller, en mærkelig Analogi. Da den ældre irske Stils Motiver blev optagne i den nordiske Ornamentik, skabtes der „en Mlandingsstil, hvori Motiverne fra begge Sider ere saa nsie sammenarbejdede, at der overalt træffes Enkeltheder, som baade minde om det irske og om den Stilretning,

der var den herskende i Norden fra Folkevandrinstiden af" <sup>1)</sup>). „Den hele Gruppe er præget af en ny og kraftig Strømning i den nordiske Ornamentik, beroende paa Kjendskabet til de fortræffelige irske Metalarbeider og paa Optagelsen af nye Motiver" <sup>2)</sup>).

Man maa undres over, at Vikingetiden har Rum til alt det, jeg lægger derind: til Optagelsen og Omformningen af alle de fremmede Elementer, til Udfoldelsen af hele den paa disse Elementer grundede rige mythiske og heroiske Digtning, til at føre Myther som dem om Valder, om Valhal, om Nidrasel, om Ragnarok, hvis Spirer tildels kan være ældre, frem til fuld Vækst, ja til at give Nordboens hele Livsopfatning det særegne Præg, hvormed den har mærket og er bleven mærket af disse Myther. Og jeg vil indrømme, at Gude- og Heltesagnene ligesom flere andre historiske Forhold kunde friste til den Formodning, at Nordboernes Færd i de vestlige Farvande maa være begyndt en Stund forud for den egentlige Vikingeperiode og ikke først i de sidste Aar af 8de Aarhundred <sup>3)</sup>). Om nu end dette ikke skulde forholde sig saaledes, saa se vi ialfald, at de nordiske Folk i andre Henseender har undergaaet den mest gennemgribende Forandring i et forholdsvis meget kort Tidsrum, der synes at falde omkring Aar 800, men hvis Varighed neppe endnu lader sig bestemme. Livets ydre Skik er bleven saa fuldstændig forvandlet, at knapt et Vaaben, et Redskab, et Smykke har bevaret sin Form. Skriften fremtræder ved Udløbet af dette Tidsrum indrettet efter et ganske nyt Princip med omfattende Forandring eller Opgivelse af det gamle. Og, som det synes, hele 7de, ja maaske 8de Aarhundred <sup>4)</sup>) igjennem har Sproget

<sup>1)</sup> Aarbøger f. nord. Oldkynd. 1880 S. 290.

<sup>2)</sup> Anf. St. S. 292.

<sup>3)</sup> Jævnfør Sars Udsigt over den norske Historie I, 161. Sars's ypperlige Skildring S. 159—167 giver overhoved et anstueligt Billede af de Forhold, under hvilke de nordiske Gude- og Heltesagn for en væsentlig Del er blevene dannede.

<sup>4)</sup> Undset henfører de nordiske Fund med udpræget Mellem-Jernalders Sager til Tiden 600—800 (Aarbøger 1880 S. 180).



bevaret den Karakter, som vi iagttage i de nærmest forudgaaende Aarhundreder's Indskrifter. Dets nordiske Særpræg er paa dette Trin saalidet udfoldet, at man med Grund kan betegne Sproget som kun en germanisk Dialekt. Men i 9de Aarhundred fremtræder det med fuldt udviklet nordisk Individualitet; det er da i Lyd, i Former, i de for Sætningsbygningen nødvendige Formord og overhoved i Ordforraadet gennemgribende forskjelligt fra det Sprog, der var det ene-raadende i Norden indtil i 7de og 8de Aarhundred<sup>1)</sup>. Det kan da ikke undre os, at ogsaa Folkets Tro og Digtning i en forholdsvis kort Tid har gennemgaaet en Revolution. Og det er kun hvad vi maa vente, at den nordiske Individualitet ogsaa i den mythiske-heroiske Digtning først i Vikingetiden, i den yngre Jernalder træder fuldt udviklet frem. Dog maa vi finde det naturligt, at den nyfæbte Digtning ikke er opstaaet fuldt samtidigt med den nyfæbte Sprogform, men først efter at denne nogenlunde har fæstet sig.

+ Den Indflydelse, som Fortællinger og Forestillinger modtagne paa de britiske Øer har øvet paa Nordboernes mythiske Sagn, synes at have strakt sig gennem Aarhundreder; men først gennem en indtrængende Undersøgelse af de enkelte Sagn kan vi haabe at komme til at skjelne mellem de forskellige Tidslag. Intet af Islændingerne bevaret Digt er saa gammelt, at dets Tilblivelse falder forud for denne Indflydelse. Undersøgelsen af Balder's-Mythen vil vise, at den i Voluspá optrædende Form af denne Mythe er en senere Omdannelse af et nordisk Sagn, der allerede i sin ældre, heroiske Form skylder de vestenfra modtagne Impulser sin Oprindelse og som altsaa vistnok maa være blevet til i den tid-

<sup>1)</sup> Det er Runeindskrifterne, som navnlig maa vejlede os til at følge ikke blot Skriftens men ogsaa Sprogets Forandring. De danske Runestene fra Rallerup, Enoldeslev, Hølnæs og Hømløse sætter Bimmer til om Aar 800, og jeg har tidligere sat dem til Begyndelsen af 9de Aarhundred. Jeg finder nu ikke fuld Grund til at sætte dem før 850, og i Lighed der med tror jeg, at den hele Udvikling maa rykkes lidt ned.

lige Vikingetid. Men andre Træf er i langt senere Tid overførte vestenfra til den nordiske Mythe-Verden.

Et af Frønjas Navne er Sýr, Genitiv Sýrar. Dette, der først forekommer i Digte af Rormaf i anden Halvdel af 10de Aarhundred og af Hallfred ved Aar 1000, er en Gjengivelse af dea Syria, som hos Hygin. fab. 197 p. 126 (Schmidts Udgave) og i flere latinske Optegnelser siges at være den samme som Venus. Det fra irsk dia Gud laante Navn paa de hedenske Guder daar kjendes kun fra Rormaf og Ynglinga saga. Og Ynglinga saga Kap. 2 er ene om det Udtryk, at Oden gav sine Mænd bjannak (d. e. Betsignelse), hvilket er et fra gaelisk bennact (nu beannachd) optaget fristeligt latinsk Ord (benedictio). Flere i Snorres Edda optegnede mythiske Meddelelser maa ligeledes grunde sig paa forholdsvis sene Aaan. =

Et lignende Forhold er det, at baade ældre og yngre irsk Kunststil har havt Indflydelse i Norden<sup>1</sup>). Men Analogien lader sig ikke gennemføre; thi medens det i Kunsten er den yngre Stil, som har havt mest indgribende Betydning for Norden, synes omvendt Indflydelsen fra Vesten paa nordisk Mythologi netop i den tidlige Vikingetid at have været stærkest. +

De allerfleste nordiske Gude- og Heltesagn, hvis Stof væsentlig er fremmed og hvis Forbilleder Nordboerne i Vesterledet har lært at kjende, synes efter Sagens Natur ved sin første Fremtræden at maatte have været indskrænkede til en snæver Kreds af de mest dannede, af dem, som kom i Berørelse med Udlandets geistlige Mænd og Høvdinger. De Sagn, som Nordboerne hørte paa Engelsk, har de sandsynlig oftest modtaget i ubunden, dog undertiden vistnok ogsaa, navnlig for Heltesagnenes Vedkommende, i bunden Form eller i en Form som lod rytmisk Fremstilling skifte med prosaisk Tale. Og der var vistnok ikke faa Fortællinger, som ogsaa efter at være forvandlede til nordiske Gude- og Heltesagn

<sup>1</sup>) Sophus Müller i Aarbøger f. nord. Oldkynd. 1880 S. 294 f.

ikke blev behandlede i rytmisk Form<sup>1</sup>). Hvor det fremmede Sagn blev gjengivet i nordiske Vers, har disse af Skaldens Samtidige fra først af vistnok i Regelen været hørte som en lærd Digtning. Men i forholdsvis kort Tid har ialfald en meget stor Del af de Sagn og Forestillinger, som har dannet sig paa Grund af fremmed Paavirkning, udbredt sig til det hele Folk, om end undertiden vistnok kun i Brudstykker og ubestemte Omrids. Det vil blive Fremtidens Opgave at adskille de forskjellige Lag i den nordiske Mythologi og Folketro, at paavise, hvorvidt den store Masse af Folket mere holdt fast ved mythiske Forestillinger, som var oprindeligere og enklere, skjønt ogsaa fattigere, og at paavise, hvorvidt dette Forhold har været forskjelligt i de forskjellige Egne af Norden.

Vi tør forudsætte, at den mythiske og heroiske Digtning, der har de fra Engelsen eller Irer optagne Emner frem, tidligst blomstrede hos Nordboerne i Vesten. Og det er ikke usandsynligt, at nogle af de Kvad, som er optagne i Sæmunds Edda, først har udfoldet sig histude<sup>2</sup>). Men Digtningen bærer snart vidt over Havet.

Hovedmassen af de i islandske Skrifter bevarede Gude- og Heltesagn, som er opstaaede i Vesten under fremmed Paavirkning, har vistnok allerede i Hedendommens sidste Tid været kjendt rundt om i Island og i andre norske Rhyngder

<sup>1</sup>) Mange fremragende Forfattere har paastaet, at alle nordiske Oldsagn grunde sig paa Oldtidsange, der skal være deres eneste Kilde og eneste Hjemmel. Se herom navnlig Svend Grundtvig: Den nordiske Oldtids heroiske Digtning S. 4. Denne Paastand forekommer mig at være ubevist og ubevislig. Saaledes dømmer ogsaa Benedict Grøndal i Gefn 1872 S. 14 ff.

<sup>2</sup>) Vigfusson har (i Prolegomena til Sturlunga S. CLXXXV—CXCIV) med Grund fremhævet, at mange Mærker i flere af Digtene i Sæmunds Edda pege mod de britiske Øer. Men jeg sætter ingen Lid til de Kjendtegn, efter hvilke han vil adskille en norsk Digtning, der skal være ældre end Vikingetiden, fra den vesterlandskte Visingpoesi. Og de Digte, som Vigfusson henregner til denne sidste, holder han efter min Mening for meget borte fra Island. Ildtryk i kunstige Skaldedigte synes at vise, at de vigtigste af de mythiske og heroiske Digte, hvorom her spørges, var kjendte paa Island ved Aar 1000.

jaamt i Norge, navnlig det vestlige. Mange af dem maa have været behandlede i rytmisk Form og videre udviklede af Skalde i disse Lande.

Da Danerne tog en Hovedandel i Vifingetogene mod Vest, da under disse Tog Mænd fra Nordens forskjellige Lande jævnlig tumlede sig om hverandre eller optraadte i Forening, og da Danerne vedligeholdte den livligste og den langvarigste Forbindelse med England, maa vi nødvendig forudsætte, at de fremmede Forestillinger og Fortællinger fik en gennemgribende Indflydelse ogsaa paa dansk Tro og Digtning. Og at dette virkelig har været saa, derom er Saxo Grammaticus det fyldestgørende, men ikke det eneste Vidne.

Ja Paavirkningen vestenfra strakte sig over hele Norden. At den ogsaa i Sverige og det sydøstlige Norge for Mythedigtningens Udvikling har aabnet en ny Tid, kan paa Grund af manglende Kilder ikke saa let godtgøres. Men jeg tror dog at finde enkelte spredte Vidnesbyrd herom, saaledes f. Ex. i de af Gudenavne dannede Stedsnavne og i den Form af Sigurdsagnet, som Ristningerne paa Stene i Södermanland og norske Udskjæringer i Træ fremvise.

Allerede efter Oldsagerne maatte vi formode, at Sverige ikke kunde være bleven uberørt af Paavirkningen vestenfra. Thi Gotland har hidtil givet de fleste Fund af Oldsager med en Blandingsstil, der viser Paavirkning af ældre irsk Kunst<sup>1)</sup>. Og den yngre irske Kunststil fik en indgribende Betydning for hele Norden<sup>2)</sup>.

Hvor de under den fremmede Paavirkning opstaaede Sagn om Guder eller Heroer kan paavises hos forskjellige nordiske Folk, vise de skiftende Former tilbage til ett nordisk Grundlag. Dette har da vistnok oftest fra først af dannet sig i Vesten, men ved de forskjellige enkelte Sagn kan Vandringens Retning naturligtvis have været forskjellig.

<sup>1)</sup> Sophus Müller i *Arbøger for nord. Oldkynd.* 1880 S. 294.

<sup>2)</sup> *Anf. St.* S. 295 ff.

## Baldr.

Fortællingen om Balder kjende vi i flere Former, hvis Forskjelligheder sætte os i Stand til ved dette Sagn i særegen Mon at følge den historiske Udvikling inden Nordens egne Grænser. Jeg fremhæver to Hovedformer. Den ene foreligger i adskillige af Islændingerne bevarede Kilder, navnlig, fortelig antyndet, i Digtene Völuspá og Vegtamskviða, udsjærlig fremstillet paa Prosa i Snorres Edda; den anden Hovedform i det danske Sagn, som paa Latin er gjengivet af Saxo Grammaticus. Jeg holder mig først til de islandske Kilder alene, især til Snorres Edda og Völuspá.

### I.

#### Den islandske Mythes Balder i Forhold til Kristus.

Balder's-Mythen, som vi kjende den fra islandske Kilder, er efter min Mening vokset sammen af flere i sin Oprindelse himmelvidt forskjellige Bestanddele. Det ene Hovedelement er det kristelige.

Balder's-Mythen i Völuspá og Snorres Edda har til dels sit middelbare Grundlag i kristne og halvkristne Mænds Forestillinger og Fortællinger om Kristus.

Lad os høre Skildringen i Gylfaginning: „Odens anden Søn er Balder den gode. Om ham er godt at fortælle; han er den bedste, og ham prise alle. Han er saa fager at se til og saa straalende, at det lyser af ham, og den hvideste af alle Urter sammenlignes med Balder's Dienhaar. Deri kan man se et Mærke paa, hvor fager han er baade af Haar og af Legeme. Han er den viseste<sup>1)</sup> af Æserne og taler

<sup>1)</sup> For vitrastr har Uppsala-Edda: hvitaztr (Sn. E. II, 267), hvilket jeg, trods Mogt's Untersuch. über die Gylfag. S. 52, holder for en Skrivfeil.

fagrest, og han er den mildeste" <sup>1)</sup>). I hans Bolig er intet urent <sup>2)</sup>).

Over denne Skildring af den øverste Guds Søn synes der mig tydelig at hvile et Gjenstik af den hellige Glans, hvormed kristne Mænd omgav Billedet af Guds Søn, den hvide Krist.

I en Mængde Legender om Helgener og Helgeninder fortælles, at Frelseren har vist sig for dem som en Ungling af straalende Skønhed. I det bretonske „Grand Mystère de Jésus“ kaldes han af Pilatus's Hustru „Jesús den skønne og gode" <sup>3)</sup>). De Urter, der i Norden kaldes „Balder'sbraa" (d. e. Balder's Dienhaar), ligne hverandre deri, at de har Samboblomster med gul Skive og hvide Straaler <sup>4)</sup>). Naar den gamle islandske Forfatter siger, at man af Urten „Balder'sbraa" kan skønne, hvor fager Balder var af Haar og Legeme, synes vi at maatte slutte, at man forestillede sig ham med den hvideste, skjæreste Hudfarve og med guldgult Haar.

Til Sammenligning hermed anfører jeg et Træk, der forekommer i det ny nævnte bretonske Mysteriespil, som ikke er ældre end Slutningen af 15de Aarhundred <sup>5)</sup> og som viser middelbar Benyttelse af det apokryphe Nicodemus's Evangelium. Da Bødlerne her har afslædt Jesús for at piske ham, siger en af dem: „Jeg saa aldrig noget Menneske saa hvidt som han! ikke en Plet!" <sup>6)</sup>). Og i gamle engelske Mysteriespil optræder Jesús med gylden Barnt, ligesom kirkelige Sculpturbilleder gav ham forgyldt Haar <sup>7)</sup>).

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 90 = II, 267. Slæde siger: fátt mun ljótt á Baldri, Sn. E. I, 214.

<sup>2)</sup> Sn. E. I, 92; Grímnismál Str. 12.

<sup>3)</sup> Le Grand Mystère de Jésus . . . par le vicomte Hersart de la Villemarqué, 2me éd., p. 116.

<sup>4)</sup> R. M. Petersen Nordisk Mythologi, 2den Udgave, S. 278.

<sup>5)</sup> Deri er benyttet et Arbejde fra 1486, se Revue Critique I (1866), 228. Det ældste nu kjendte Træk er fra 1530, men der har været et ældre.

<sup>6)</sup> Le Grand Mystère de Jésus, p. 107. I Nicodemus's Evangelium siges Jesús at være praeclarus sine macula: Lischendorf Evang. apocr. <sup>2</sup> 400.

<sup>7)</sup> Ebert i Jahrbuch für romanische und englische Literatur I, 62.

— Deraf, at man i Balder har seet Kristus, tør det for-  
 klares, at ingen Daad af denne Odens Søn besynges: kun  
 hans Personlighed skildres. Om hans Livsvirksomhed er fast  
 ingen ydre Kjendsgjærning at berette: al Vægt falder paa  
 hans Død. Og ligesom Kristus dør Balder i sin Ungdom<sup>1)</sup>.

Men vi søge mere beviseende Overensstemmelser.

Alle Rilder nævne som Balders Banemand Hødr,  
 Haad. Han er efter Snorres Edda blind. Dette nævnes  
 ikke i Völuspá, men Digtet indeholder intet, som taler imod,  
 at dets Forfatter har den samme Forestilling om ham.  
 Tværtimod synes Haads Blindhed ogsaa her at forudsættes,  
 da Digtet kjender Loke som den egentlige Ophavsmand til  
 Balders Drab. Hvorfor er Haad blind? Wadernagel, hvem  
 Jacob Grimm følger, mener som Krigslyffens Gud, thi  
 Navnet Hødr betyder Krig, Kamp. Andre tænke sig ham  
 som en Personification af den blinde Krigervildskab. Men  
 det islandste Sagn, der er ene om at gjøre Haad blind,  
 fremstiller ham ikke som frigerst, som Krigens eller Krigs-  
 lyffens Gud, medens han hos Saxo, der kjender ham som  
 frigerst, ikke er blind. Mange andre Forfattere har ment,  
 at Haad er blind som Vintermørket, der er fiendt mod  
 Balder, i hvem de se Sollyset. Men herved overser man  
 foruden andet den væsentlige Forskiel mellem Haads og Lokes  
 Virksomhed ved Balders Død.

<sup>1)</sup> Skírnismál 21 kaldes Balder, der lægges paa Baal, Odens unge Søn.  
 I det oldengelske Digt „Drømmesynet om Korset“ kaldes Kristus, der  
 stiger paa Korset, den unge Helt: Grein Bibliothek I, 144 B. 39.

Efter den ovenfor gjengivne Skildring af Balder, der ender med  
 liknsamastr „den mildeste“, fortsættes i Gylfaginning I, 90—92:  
 en sú náttúra fylgir honum, at engi (eigi i Upps.) má haldaz  
 (saa Cod. Reg. og Upps.; hallaz i Worm., vísfelig feilagtig) dómr  
 hans. „Men der er den Eiendommelighed ved ham, at ingen af hans  
 Domme kan holde sig.“ Dette indeholder en Forestilling om, at Balders  
 Rige ikke er af denne Verden, hvilket staar i Forbindelse med den Kjends-  
 gjærning, at han dør i sin Ungdom og at Ondskaben tiltager i Verden.  
 (Sfr. Stringer om disse Ord af Gisle Brynjulfsen i Goldschmidts Nord  
 og Syd 1858, 2, S. 84 og af Benedict Grøndal i Annaler f. nord.  
 Oldkynd. 1868 S. 251.)

Da det islandste Sagn kun har fastholdt Haad som Balder's Bane, maa hans Blindhed vistnok staa i Forbindelse med den Gjærning, at han dræber Balder. Hans Blindhed er det ydre Tegn paa hans aandelige Forblindelse: han udfører sin Daad ikke af Ondskab som Loke, men uden at vide, hvad han gjør. Derfor sagdes der om ham i det Digt, som Forfatteren af Skjoldungasaga benyttede ved Fortællingen om Ivar Vidfadmets Død, at han var „den enfoldigste af Ætterne“, men dog Midgardsormen (d. e. Djævelen seet under Billedet af Leviathan) fiendst; det vil sige: han var god, handlede ikke af Ondskab. Og med ham sammenlignes her den skaanske Konge Gudrød, der af en andens Ondskab lod sig forlede til at myrde sin Broder Halvdan<sup>1)</sup>.

Den blinde Hødr er den blinde Longinus, som gjennemborer Kristus<sup>2)</sup>. I Gylfaginning fortællés, at den blinde Haad, medens de andre Æser skyde paa Balder, staar vaabenløs og uirksom lagt ude i Mandekredsen. Da kommer Loke hen til ham, beder ham skyde paa Balder, giver ham Misteltenen i Hænde og viser ham, hvorhen han skal rette sit Stud. Det flyver igjennem Balder, og han falder død til Jorden<sup>3)</sup>. Forfatteren af Völuspá maa have kjendt den samme eller dog væsentlig samme Fortælling om Balder's Død, thi Volven siger, at Balder bliver stød af Haad med Misteltenen, og hun nævner Lokes Straf umiddelbart efter de Begivenheder, som staa i Forbindelse med Balder's Død<sup>4)</sup>.

I Middealder's Skilbringer hos forskjellige Folk af

<sup>1)</sup> Sögubrot i Fornald. s. I, 373. Haandskriftet har her heimdallr, men hærdr er en evident Rettelste, som jeg skylder Arkiv-Assistent Søren Bloch i Kjøbenhavn. Heimdall passer ikke her, da han hverken var enfoldig eller dræbte sin Broder.

<sup>2)</sup> Svend Grundtvig (Danmarks gamle Folkeviser II, 537) har først seet Ligheden mellem Hødr og Longinus, men fra et andet Synspunkt end jeg.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 174. Jeg henviser ikke tillige til Tekten i Uppsala-Edda, uden hvor dette af særlige Grunde er nødvendigt.

<sup>4)</sup> Völuspá i Codex Regius Estr. 32—35.



Kristi Død fortælles, at man giver den blinde Longinus, som staar hos eller kommer forbi, et Spyd i Hænde, for at han dermed skal støde Kristus, som hænger paa Korset; han ledes frem, en af Bøddelknægtene viser ham, i hvad Retning han skal støde, og Spydet gjennemborer Kristi Hjerte.

Denne Longinus nævnes i England allerede i Haandskrifter, som er affattede paa Angelsaksis<sup>1)</sup>. Legenden om ham kjendtes ogsaa af de gamle Frer. Ved Fremstillingen af Kristi Korsfæstelse i et irsk Haandskrift i St. Gallen fra 9de Aarhundred gaar der en rød Zigzaglinje til den Soldats Die, der stikker Kristus med et Spyd, fra den Korsfæstedes Side, hvor Spydet rammer, hvilket skal betegne, at den blinde Soldat faar sit Syn igjen ved Kristi Blod<sup>2)</sup>.

Og Longinus, som saarede Jesu Side, nævnes under 23de October i det irske Digt Dengus's Kalender, der efter Stokes er forfattet mod Enden af 10de Aarhundred.

Den baade i den vesterlandste og i den østerlandste Kirke kjendte Middelalderens-Fortælling om den blinde Longinus, som gennemstaar Kristi Legeme med et Spyd og som af mange kaldes en Stridsmand, grunder sig paa Johannes's Evangelium 19, 34—35: *'Ἀλλ' εἰς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἐνυξε, καὶ εὐθὺς ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ. Καὶ ὁ ἑώρακὼς μεμαρτύρηκε* o. s. v. „Men en af Stridsmændene stak ham i Siden med et Spyd, og straks udgik

<sup>1)</sup> Se Cockayne Leechdoms I, 393. Morris Legends of the Holy Rood 107.

<sup>2)</sup> Codex No. 51. Se Keller i Mittheilungen der antiqu. Gesellsch. in Zürich, Bd. 7 S. 3, 1851, Pl. V. Paa denne Tegning har Professor Engelhardt i Kjøbenhavn først gjort mig opmærksom. Det maa være en Gjengivelse af samme Tegning, som findes hos Westwood: Miniatures and Ornaments of Anglo-Saxon and Irish Manuscripts, Pl. 28. Paa denne Planché angiver Westwood feilagtig, at Tegningen findes i Haandskrift No. 1395 i St. Gallen, men i Texten S. 66 nævner han No. 51, som maa være det rette. I Kellers Gjengivelse er ved den Soldat, som stikker med Spydet, Dieæblerne ikke betegnede, saaledes som ved de øvrige Personer; men i Westwoods Gjengivelse ser man ingen saadan Antydning af Personens Blindhed. Der er ogsaa andre væsentlige Afvigelser mellem Kellers og Westwoods Gjengivelser.

Blod og Vand. Og den, det haver seet, haver vidnet det, og hans Vidnesbyrd er sandt." Man har tidligere almindelig ment, at Stridsmandens Navn Longinus, der nævnes fra Begyndelsen af 5te Aarhundred af, skulde være dannet af det i Evangeliet brugte Ord for Lanzen λόγχη; men Lipsius<sup>1)</sup> formoder, at Navnet er overført fra en ældre latinisk Beretning<sup>2)</sup>, som melder, at en Øverste (praefectus), som var med at føre Paulus til Retterstedet og som efter Apostelens Genrettelse omvendte sig, hed Longinus. Evangeliets Udtryk ὁ ἑωρακώς (den som har seet) synes at være blevet henført til Stridsmanden, uagtet det egentlig er ment om Evangelisten selv. Af dette Udtryk „den som har seet“, og af Udtrykket i B. 37: „De skulle se, i hvilken de have stunget“, sluttede man, at Stridsmanden først ved Kristi Blod, som randt ud, blev seende og at han tidligere havde været blind. Man sammenblandede ham tildels med den Høvedsmand, som stod hos tvært over for den døende Jesus og som, da denne havde udgivet sin Aand, sagde: „Sandelig var dette Menneske Guds Søn.“ Ogsaa Høvedsmanden kaldes af mange Longinus. Det kan her være os ligegyldigt, om det fra først af kun har været forstaaet aandeligt, at Stridsmanden, som stak med Spyd, fik sit Syn ved Kristi Blod; i Middelalderen blev det ialfald almindelig tillige forstaaet legemligt<sup>3)</sup>.

Af denne Udvikling vil man se, at der ikke kan være Tale om, at Legenden om den blinde Longinus, som gennemborer Kristi Legeme, skulde have sin Oprindelse fra Balder's Mythen. Men ikke engang det Træf, at man giver ham

1) Die Pilatus-Acten S. 38, Kiel 1871.

2) Pseudo-Linus de passione Pauli i Bibl. Patr. Max. II p. 71 sqq. (Linus, den foregibne Forfatter, var romersk Biskop i første Aarhundred.)

3) Om Longinus-Sagnet se bl. a. Gresser De cruce Christi I p. 93—97; Thilo Codex apocryphus I, 586; Evend Grundtvig Danmarks gamle Folkeviser II, 537; Conrad Hofmann i Sitzungsberichte der Münch. Akademie philos.-philol. Cl. 1867 S. 213; Lipsius: Die Pilatus-Acten S. 38 f.

Spyd i Hænde og leder ham frem for at giennebore Frelseren, kan skyldes Indflydelse af Balder's-Mythen<sup>1)</sup>.

Dette Træk følger jo med Nødvendighed deraf, at Longinus er blind, og det forekommer paa Steder og Tider, hvor Tanken paa Indflydelse fra Balder's-Mythen maa falde bort. Den danske i 1732 trykte Bise om Jesu Lidelse er ikke ene om den Fremstilling:

Saa ledte de op den blinde Mand,  
de fik hannem Spyd i Hænder<sup>2)</sup>.

I det corniske Drama „Vor Herre Jesu Kristi Lidelse“ som er paavirket af Nicodemus's Evangelium og som sandsynlig er fra 15de Aarhundred, blive Bøddelknægtene, medens Kristus hænger paa Korset, men førend han endnu er død, enige om at hente den blinde Longeus, for at han skal stikke Kristus i Hjertet og for at de saaledes kan faa Livet af ham. Efter at Kristus er død, leder en af Bøddelknægtene Longeus frem til Korset, giver ham en Lanse i Haanden og beder ham støde kraftig med den opad. Longeus svarer: „Jeg skal støde det bedste, jeg kan; ikke maa du laste mig, om jeg støder feil, thi jeg er blind og ser slet intet.“ Han rammer da Jesu Hjerte<sup>3)</sup>. I et fransk Skuespil „La Résurrection du Sauveur“, som læses i et Haandskrift fra 13de Aarhundred og som ligeledes staar i Forbindelse med Nicodemus's Evangelium, møde to Soldater, som har Lanser i Haanden, den blinde Longinus. De bede ham komme med

1) Saaledes som Sv. Grundtvig Damm. gl. Folkev. II S. 537 og S. VIII mener. Paa den anden Side betegner Grundtvig (Om Nordens gamle literatur S. 85) Haads Blindhed som „et senere indkommet allegorisk træk, der gjentager sig i middelalderens legende om St. Longinus.“ Mere korrekte synes mig Rosenbergs Ord (Nordboernes Aandsliv I S. 215): „Høders Blindhed . . . kunde vel tænkes indkommen i Gylfegøglets Fremstilling fra en i Middelalderen vidt udbredt Legende om, at den Soldat, Longinus, der gjennemstak Jesu Side, var blind“. Dog er Blindheden efter min Mening ikke først indkommen i Gylfaginning.

2) Danmarks gamle Folkeviser udg. af Sv. Grundtvig, II, 538.

3) Ancient Cornish Drama, edit. and transl. by E. Norris I, 453. 461. Lignende i de engelske „Chester Plays“ II, 66.

for at gjennembore den Korsfæstedes Side. Da de komme foran Korset, give de ham en Lanse i Næven og bede ham støde til med Kraft, forat de kan faa vide, om den Korsfæstede er død eller ikke. Longinus træffer da Jesus i Hjertet<sup>1)</sup>. Allerede i Haandskrifter af Nicodemus's Evangelium siges det, at man giver Longinus Lanzen<sup>2)</sup>. Og ligeledes bruges Udtrykket *accepta lancea* om den, som stikker Jesus med Lanzen, i et Stykke, som de fleste gamle i Irland skrevne Evangeliehaandskrifter indskyde i Matthæus's Evangelium Kap. 27 mellem Vers 49 og 50.

Det er hermed godtgjort, at Fortællingen om Longinus ikke i mindste Maade er paavirket af Balders-Mythe, og den overraskende Lighed mellem den kristelige Legende og den nordiske Mythe kan da kun forklares deraf, at hin er dennes Hovedkilde.

Balder faar Døden ved Haads Stød, medens Stridsmanden i Johannes's Evangelium gjennemborer Kristi Side, efterat han er død. Men denne væsentlige Forskjel forsvinder næsten ganske, naar vi tage Hensyn til Fremstillinger fra Middelalderen af Kristi Lidelse. Først maa her nævnes det apokryphe Evangelium, som fra Karl den stores Tid af er blevet kaldt Nicodemus's Evangelium. Dette, der er en latinist Bearbejdelse af et græsk Skrift, er ialfald ikke ældre end anden Halvdel af 5te Aarhundred<sup>3)</sup> og var allerede i 8de Aarhundred kjendt i England<sup>4)</sup>. I den Bearbejdelse af Bærkets anden Del (om Kristi Redfart til Helvede), som Tischendorf har kaldt A, siger Satan efter Kristi Korsfæstelse til Herstere i Underverdenen (Inferus): „Jeg har hvæsjet Lanzen til at gjennembore Jesus, jeg har blandet Valde og Edik til Drik for ham, jeg har faaet istand Træet til at

<sup>1)</sup> Monmerqué et Francisque Michel: Théâtre Français au moyen-âge, p. 13 f.

<sup>2)</sup> Accipiens autem Longinus miles lanceam aperuit latus eius: Tischendorf Evangelia apocrypha<sup>2</sup> 362.

<sup>3)</sup> Lipsius: Die Pilatus-Acten.

<sup>4)</sup> Müller: Das Evangelium Nicodemi, Paderborn 1871, S. 12.

hænge ham paa og Naglerne til at fæste ham, og hans Død er nær, at jeg kan føre ham til dig som din og min Undergivne" <sup>1)</sup>). Det ligger nærmest i dette Sted at finde det sagt, at den korsfæstede Jesus før sin Død blev gjennemboret med Lanzen. Fremdeles indstyre flere latinske Haandskrifter af Nicodemus's Evangelium i Fortællingen om Korsfæstelsen en Sætning, hvorefter Longinus, seend Jesus er død, faar en Lanse i Haanden og dermed aabner den Korsfæstedes Side. Denne Sætning, der her aabenbart er feilagtig og uoprindelig, findes allerede i et Haandskrift, der skal være ældre end 10de Aarhundred <sup>2)</sup>). Endelig, hvor Anna's og Caiphas fortælle om Jesu Død, har det samme Haandskrift Rækkefølgen „tornefronet, gjennemboret med Lanse, korsfæstet, død paa Træet og begravet“, andre Haandskrifter „tornefronet, korsfæstet, gjennemboret med Lanse o. s. v.“ <sup>3)</sup>).

De fleste gamle Evangeliehaandskrifter, som er skrevne i Irland, indstyre, som allerede antyndet, i Matthæus's Evangelium Kap. 27 mellem Vers 49 (Men de andre sagde: Holdt! lad os se, om Elias kommer og vil frelse ham) og V. 50 (Men Jesus raabte atter med høi Røst og udgav Anden) følgende Stykke: *Alius autem accepta lancea pupugit latus ejus et exiit aqua et sanguis* <sup>4)</sup>).

I Engelskmanden Synemulfs Digt Crist, der maaske er forfattet i 8de Aarhundred, lægges følgende Ord i Frelserens Mund: „Da blev jeg hængt paa et høit Træ, fæstet til Korset; da udgjød de fluds med et Spær Blod af min Side, lod det dryppe til Jorden, at du ved det skulde frelses af Dævelens Trang og Vold. Da taalte jeg, den syndefrie, Pine og Kval, indtil jeg lod udfare den levende And af

<sup>1)</sup> Tischendorf *Evangelia apocrypha*<sup>2</sup> p. 395 sq.

<sup>2)</sup> Tischendorf *Evangelia apocrypha*<sup>2</sup> p. 362, jfr. LXXIV.

<sup>3)</sup> Tischendorf<sup>2</sup> p. 387 sq.

<sup>4)</sup> Westwood: *Palæographia sacra pictoria*, London 1843, i Afsnittet „Irish Manuscripts.“

mit Legeme" <sup>1)</sup>). Herefter stiftes altsaa Jesus med Spyd før sin Død.

Den samme Forestilling fremtræder ogsaa, om end paa afvigende Maader, i Mysteriespil fra den senere Middelalder. Saaledes i tydske <sup>2)</sup> og italienske <sup>3)</sup> dramatiske Behandlinger af Lidelses-Historien <sup>4)</sup>. Vi se altsaa, at det var den almindelige Fremstilling i Middelalderen, særlig hos Engelse-mænd og Frer, at Jesus først døde efter at være gennemboret med Lanzen; den gav ham Døden, ligesom Misteltenen blev Balder's Bane. Og det er aldeles sikkert, at den kristelige Legende heller ikke her er bleven paavirket af den nordiske Mythe.

3 Gylfaginning fortæller, at Æserne, før Haad ledes frem af Loke, staa om Balder: nogle skyde paa ham, andre hugge paa ham og atter andre kaste Stene paa ham <sup>5)</sup>. Med denne Fremstilling sammenholder jeg Kristi Ord i et angelsaksisk, mulig i 9de Aarhundred forfattet Digt „Satan“, der er skrevet i et Haandskrift fra 10de Aarhundred, sammen med Digtninger, som gaa under Cædmons Navn: „Nig paa Korsets Træ Mændene stak <sup>6)</sup>, med Spyd <sup>7)</sup> paa Galgen; den unge Mand hug der" <sup>8)</sup>. En lignende Antydning, som Stephens har sammenstillet med Fortællingen om Balder, forekommer i det angelsaksiske Digt „Drømmesyndet om Korset“. Dette findes fuldstændigt paa Vestsaksisk i et i Vercelli be-

<sup>1)</sup> B. 1447—1454 Greins Udgave.

<sup>2)</sup> Wilken Geschichte der geistlichen Spiele in Deutschland S. 83. Du Méril: Origines Latines du Théâtre moderne p. 109.

<sup>3)</sup> Ebert i Jahrbuch für romanische und englische Literatur V, 65 og 72, og derefter Klein Geschichte des Dramas IV, 163.

<sup>4)</sup> Jfr. Norris: Ancient Cornish Drama I, 453.

<sup>5)</sup> Sn. E. I, 172.

<sup>6)</sup> sticedon. Samme Udsagn er i den vestsaksiske Oversættelse (fra første Halvdel af 11te Aarhundred) af Nicodemus's Evangelium brugt om det Lansestød, hvormed Kristi Legeme gennembores: ic gedyde, þæt he wæs myd spere gesticod: Schwabes's Udgave, Oxford 1688, S. 14.

<sup>7)</sup> gārum. Dette Ord går kan ogsaa betegne Pæl eller et andet spidst Redskab, som gennemborer.

<sup>8)</sup> B. 510 f. Grein Bibliothek I, 142.

varet Haandskrift fra 10de Aarhundred, men Brudstykker af samme Digt (paa Northumbriſk) er ſkrevne paa et Stenkors, der er reist ved Ruthwell i det gamle Northumberland (nu henregnet til Sydſkotland). Stephens mener, at dette Kors er fra anden Halvdel af 7de Aarhundred og finder det i Runerne paa dets Topſtykke betegnet ſom hidrørende fra Cædmon<sup>1)</sup>, den fra Beda navnkundige northumbriſke religiøſe Skald, der digtede i anden Halvdel af 7de Aarhundred. Den danſke Archæolog Sophus Müller antager derimod, ſom han velvillig har meddelt mig<sup>2)</sup>, at Ruthwell-Korſet paa Grund af dets Ornamentik maa tilhøre Tiden efter 800, efter den carolingiſke Renaiſſance; paa Grund af det der forekommende frie Løvværk med fyldte Blomſter og paa Grund af Dragerne d. e. Uhyrer med to Forben, Binger og Slangehale tror han, at det endog maa ſættes ned til omkring Aar 1000.

I dette Digt „Drømmeynnet om Korſet“ udtaler Korſet, efter at Kriſti Nedtagelſe er nævnt: „Overalt var jeg ſaaret med Pile“<sup>3)</sup>. Efter de engeliſke Digtes Fremſtilling har altsaa mange Stridsmænd ſkudt med Spyd og Pile paa Kriſtus, da han hang paa Korſet, og en ung Mand har hugget paa ham. Denne Fremſtilling kan ikke ſtyldes Indflydelse af Balderſ-Mynthen<sup>4)</sup>, thi den er middelbart udgaaet fra Evangelierne, idet man med Fortællingen i Johannes's

<sup>1)</sup> Stephens (Runic Monuments I, 419) læſer paa Topſtykket cadmon mæſaucæpo, hvilket han overſætter: „Cadmon me ſawed (made).“ faucæpo kan efter ſin Form ikke være af ſamme Verbum ſom ogſ. fēgan, tydiſt fūgen. Det maa, hvis det er rigtig læſt, vel høre til fāgian og da vel betyde „udſmykkede“ (med Tegning og Skrift). mæ „mig“ ſynes da at maatte forſtaaes om Korſet. Dog er Formen faucæpo navnlig ved ſin Endelſe høiſt betænkelig. Da Indſkriften deuden er meget utydelig og da jeg ikke ſelv har ſet den, vover jeg ikke at afgjøre, hvorvidt den er rigtig læſt.

<sup>2)</sup> Jfr. Sophus Müllers Bemærkninger i Aarbøger for nord. Oldkynd. 1880 S. 339.

<sup>3)</sup> Stephens Runic Monum. I, 421; Grein Bibl. II, 145, B. 62.

<sup>4)</sup> Saaledes ſom Stephens I, 431 f. og Fr. Hammerich (Epiſt-kriſtelige Oldkvad S. 20) mene om Udtrykket i Korsdigtet.

Evangelium om, at en Krigsmand gennemstak Kristi døde Legeme, har forenet, hvad der gik forud for Korsfæstelsen, navnlig saaledes som det fortælles af Matthæus. Først komme de med Sværd og Stænger at gribe Jesus; derpaa slaar man ham paa Munden og giver ham Stokkeslag hos Ypperstepræsten; saa piskes han hos Pilatus; endelig slaar man ham i Domhuset med et Rør paa Hovedet. En Forening af de adskilte Led kan paa flere Steder paavises<sup>1)</sup>. Efter enkelte Haandskrifter af Nicodemus's Evangelium er det paa Golgatha umiddelbart før Korsfæstelsen, at Jesus tornekrones og faar et Rør i Haanden<sup>2)</sup>. I Cursor Mundi, en metrist Bearbejdelse af det gamle og nye Testamente paa Northumbriſt fra omkring 1320, hvori det meste af Nicodemus's Evangelium er gjengivet i fri Bearbejdelse, findes Tornekroningen og Forhaanelſen ligeledes Sted paa mont of calvari, efter at Korſet er baaret did<sup>3)</sup>. Men navnlig maa her fremhæves Udtrykkene i to sibyllinſte Drafler. I et Drafel, der efter Alexandre er fra Trajans eller Hadrians Tid, efter andre fra Septimius Severus's Tid, heder det umiddelbart efter at Tornekroningen er bebudet og før Jesu Død nævnes: „De ſkal gennemſtinge hans Sider med et Rør“<sup>4)</sup>. Her er altsaa de to Udtryk, ſom i Johanneſ's Evangelium er brugte om den døde Kristus, *νύσσειν* (gennemſtinge) og *πλευρά* (Side), overførte paa Forhaanelſen. Og i et yngre Drafel (efter Alexandre fra 3dje, efter andre fra 5te Aarhundred), der har benyttet hint ældre, heder det: „Jøderne ſkal ſlaa ham med Ræverne og ſpytte paa ham; de ſkal give ham Galde til Næring og Edis til Drif . . . Og naar han udbreder ſine Hænder over alt (paa Korſet) og bærer Tornekronen, ſkal de gennemſtinge hans Side med Rørene, hvorfor

<sup>1)</sup> Jfr. Udtrykket: in (Iesum) pessime Judæi irruerunt cum gladiis et fustibus et armis et crucifixerunt eum i det apokryphe Evangelium „Vindicta Salvatoris“ Tischendorfſ Evang. apocrypha<sup>2</sup> p. 483.

<sup>2)</sup> Tischendorfſ<sup>2</sup> p. 361; Bilo Cod. apocryph. I, 583.

<sup>3)</sup> B. 16601, Morris's Udgave S. 948.

<sup>4)</sup> Sibyll. VIII § 2 B. 296, Alexandre I, 280 (*πλευράν* er vel det rette).



der tre Timer bliver mørk Nat ved et Under midt paa Dagen" <sup>1)</sup>). Her er Udtrykket „Rør“, der hører hjemme ved Forhaanelsen, blevet staaende, men det ene Rør er blevet til flere, og Frelserens Side gjennebøres med disse, medens han hænger paa Korset, men førend han endnu er død. Her er Fremstillingen altsaa væsentlig den samme som i det angelsaksiske Digt „Eatan“. Naar det angelsaksiske Digt om Korset lader Pile (strælum) skydes mod Kristus, saa tør vi mulig forklare dette Udtryk deraf, at *κάλαμος*, Rør, og den latinske Bibeloversættelses tilsvarende Ord *arundo* ofte brugtes for at betegne en Pil, f. Ex. *per ilia venit arundo* Virgil <sup>2)</sup>).

Nu er der vistnok den væsentlige Forskjel, at Stridsmændene i de angelsaksiske Digte vil volde Kristus Pine, medens Æsere har Morstab af at støde, stikke og skyde paa Balder's usaarlige Legeme og derved vise ham Hæder. Denne Forvandling er sikkerlig tildels bevirket derved, at man til- lagde Balder, allerede førend han blev opfattet som Kristus, et Legeme, som var usaarligt uden i en Henseende. Men — jeg finder her ogsaa Indflydelse af Fortællingen om Kristi Forhaanelse. De to Situationer har ydre Berøringspunkter. Balder staar op paa Tinge, og alle de andre Æser flaa Kred's om ham. Ligesaa tog Krigsmændene Jesus op paa Domhuset <sup>3)</sup>, stillede ham op og samlede den hele Kohort om ham. Naar Loke siger til Haad: „Vil ikke du som de andre vise Balder Hæder?“ <sup>4)</sup>, saa tør vi da heri høre en Gjenlyd af Krigsmændenes djævelske Håan, da de hædre den torne- tronede Kristus som sin Konge.

<sup>1)</sup> I, B. 365—375, Alex. I. 56 f.

<sup>2)</sup> Aen. VIII, 499. Det er vel mindre sandsynligt, at de i Nicodemus's Evangelium (Eisendurf Evang. apocr.<sup>2</sup> 396) nævnte *aculei*, Nagler, som tjente *ad configendum*, til at fæste Jesus til Korset, har været misforstaaede som Pilespidse, hvormed han gjennebores. *aculeus* kan i Latin bruges om Epidsen af en Pil.

<sup>3)</sup> in praetorio.

<sup>4)</sup> sømd synes rettere Læsemaade end *atsókn*.

Conrad Hofmann har først paapeget<sup>1)</sup> de mærkelige Ligheder mellem Balder's-Mythen og følgende Fremstilling af Jesu Korsfæstelse i det jødiske Skrift Toledóth Jeschu<sup>2)</sup>, der er skrevet til Forhaanelse af de Kristnes Gud. Da de Bise havde befalet, at man skulde hænge den stenede Jesus paa Træet og Træet ikke vilde bære ham, men knækkede under ham, saa hans Disciple det, græd og sagde: „Ser vor Herre Jesu Retfærdighed, at intet Træ vil bære ham!“ Men de vidste ikke, at han havde taget i Ed<sup>3)</sup> ethvert Træ paa den Tid, da han havde Navnet (d. e. Guds mystiske, tryllekræftige Navn) i sin Magt, thi han vidste vel, at han vilde blive dømt til Hængning . . . . Men da Judas saa, at intet Træ vilde bære ham, sagde han til de Bise: „Ser hans Hjertes Argelyst! thi han har taget i Ed ethvert Træ, at det ikke skulde bære ham; i min Have er en stor Kaalstængel, jeg vil gaa hen og bringe den hid, maaske vil den bære ham“. Men de Bise sagde: „Gjør, som du har sagt!“ Da løb Judas bort, bragte Stængelen, og de hængte ham paa den.

Enhver ser de overraskende Ligheder, der umulig kan være tilfældige. Da Balder har drømt om, at Fare truer hans Liv, tager Frigg Ed af Træer og alt andet i Naturen, at de ikke skal faare Balder; men en spæd Stængel, Misteltenen, som gror vestenfor Valhal, anser hun for saa uskadelig, at hun ikke tager den i Ed. Løse rykker den op, bringer den hen til Ufernes Kred, og den bliver Balder's Død. I den jødiske Fortælling har Jesus, fordi han kender den Fare, som truer hans Liv, ved Ed bundet ethvert Træ, kun ikke en stor Stængel, som gror i Judas's Have. Den bringer Judas til Jødernes Forsamling, og paa den hænges Jesus.

<sup>1)</sup> Germania herausgeg. von G. Pfeiffer II, 48. Sfr. Creizenach i Pauls og Braunes Beiträge II S. 187—191.

<sup>2)</sup> Eisenmenger Entdecktes Judenthum I. 179 f.; Toldos Jeschu p. 18 i Wagensails Tela Ignea Satanae (Altdorfi Noricorum 1681).

<sup>3)</sup> Min Collega Prof. Blix oplyser mig om, at dette er den egentlige Betydning af det Verbum, som Eisenmenger oversætter ved „beschworen hatte“, Wagensail ved „incantasset“.

Skiftet Toledóth Jeschu er efter Wagenfeil<sup>1)</sup> allerede benyttet i Skiftet Pugio fidei contra Mauros et Judæos<sup>2)</sup>, der i 1278 er forfattet af den spanske Dominikaner Raimundus Martini<sup>3)</sup>. Toledóth Jeschu maa derfor være ældre end 1278. Hofmann bestemmer ikke det historiske Forhold mellem den jødiske Fortælling og den nordiske Mythe. At denne sidste, der ikke kan paavises at have været kjendt i England, skulde have paavirket Toledóth Jeschu, der første Gang findes benyttet af en Spanier, staar for mig som i høi Grad usandsynligt, for ikke at sige urimeligt. Derimod finder jeg intet usandsynligt i den Formodning, at en i sin Oprindelse vistnok jødisk Fortælling om Kristus, som er bleven benyttet i det senere Skift Toledóth Jeschu, har været kjendt i England i 8de Aarhundred eller deromkring, thi vi finde der ellers sikre Spor af jødiske Forestillinger<sup>4)</sup>.

Lofe, som rykker op Misteltenen, er altsaa traadt i Stedet for den jødiske Fortællings Judas. Saaledes har jo Lofes Stilling i Gudernes Samfund overhoved nogen Lighed med Judas's Stilling i Disciplenes Kreds. Dog er det, saaledes som jeg i det følgende skal udvikle, ikke min Mening, at Lofe skulde have sin Oprindelse fra Judas.

Stængelen, hvorpaa Jesus i den jødiske Fortælling hænge, er i den nordiske Mythe bleven til Stængelen, hvormed Balder gjennebores. Denne Forvandling er tildels bevirket ved Indflydelse af Sagnet om Longinus's Lansestik; men der er, som jeg siden skal paavise, en anden dybere liggende Grund til, at Korset i den nordiske Balders-Mythe er forvundet. Det hebraiske Ord for „Stængel“, som er brugt i den jødiske Fortælling, svarer i Betydning til det nordiske teinn, Ten. I begge Sagn er det en tynd, bøjelig Stængel, der udretter det, hvortil der naturlig maa fast Træ. Men

<sup>1)</sup> Toldos Jeschu p. 2 i Tela Ignea.

<sup>2)</sup> Til Udgaver af dette Skift har jeg ikke haft Adgang.

<sup>3)</sup> Dog er Titelen Toledóth Jeschu ikke nævnt hos Raimundus, hvis Text viser flere mindre Afvigelser fra Wagenfeils.

<sup>4)</sup> Se Exkurs 1.

istedetfor Aalstængelen nævnes i den nordiske Mythe Misteltenen<sup>1)</sup>).

Allerede i Völuspá<sup>2)</sup> hedder det: „Misteltenen stod opvokset høiere end Sletterne<sup>3)</sup> smal og meget fager. Fra Træet, der var smalt<sup>4)</sup> at se til, kom et dødbringende ulykke-  
svangert Skud.“ Ogsaa Misteltenen, til hvilken hos forskellige Folk mangfoldige overtroiske Forestillinger knytte sig<sup>5)</sup>, er ført over til Balder's-Mythen fra Middelalderens Sagn om Jesu Korsfæstelse. I det vestlige England fortælles nemlig, at Korset blev gjort af Misteltenen (eng. mistletoe, afgl. misteltå), som til den Tid havde været et fager Træ i Skoven, men som siden blev fordømt til at leve som Snylteplante<sup>6)</sup>. At man i Tydskland har havt den samme Folketro, tør sluttes deraf, at Remnich<sup>7)</sup> blandt tydske Navne paa viscum album nævner „Kreuzholz“. Denne Folketro kunde naturlig knytte sig til

<sup>1)</sup> Mistilteinn forekommer ogsaa som Sværdnavn i en af de versificerede Rætter i Sn. E. I, 564, i Hervarar saga (i Hauksbók, Bugge's Udg. S. 206), i Hrómundar saga Grípssonar (Fornald. s. II, 371—376), jfr. Rölbing Beiträge zur vergleichenden Geschichte der romantischen Poesie und Prosa, S. 170. Denne Brug er afledet af Ordets Forekomst i Gude-sagnet. Hvis jeg ikke mindes feil, har jeg seet samme Sværdnavn i et færøist Kvæde.

<sup>2)</sup> Codex Regius Estr. 32. 33.

<sup>3)</sup> völlum hæri, høit over Græsvoldene, fordi Misteltenen ikke gror paa Jorden, men i Træer.

<sup>4)</sup> Nu tror jeg, at es mær (d. e. mjór) sýndisk er det rette; jfr. quæ primum exilis visa hos Saxo p. 52; þá fékk Hrosshársgrani geir í hönd honum ok segir, at þat mundi sýnaz reysproti: Fas. III, 33.

<sup>5)</sup> Se herom især Ruhn Herabkunft des Feuers S. 231—234.

<sup>6)</sup> Thibstton Over English Folk-Lore, London 1878, S. 34.

<sup>7)</sup> Catholicon der Naturgeschichte. En anden Forbindelse mellem Misteltenen og Kristus lærer jeg at kjende af Mannhardts Baumkultus S. 249: „Die auf einem andern Baume wachsende, vermeintlich vom Himmel gefallene, von den Druiden zur Winterzeit mit goldener Sichel abgeschnittene Mistel galt als Sinnbild des vom Himmel stammenden auf dem Kreuzesholze Frucht bringenden Erlösers. Seb. Rouillard, Parthenie ou histoire de la très auguste et très devote église de Chartres. Paris 1609 p. 51“.

Misteltenen, der er grøn hele Vinteren igjennem, da det i det apokryphe Evangelium „Vindicta Salvatoris“, som synes forfattet i 8de Aarhundred maaske i Frankrig og som var kjendt i England<sup>1)</sup>, heber, at Jøderne hængte Jesus „paa et grønt Træ“.

At Sagnet om, at alle Væsener undtagen Misteltenen tages i Ed, er meget ældre end Snorres Edda, fremgaar deraf, at Friggs Ord, hvori hun meddeler den til en Kvinde omflabte Løse dette, bærer tydeligt Præg af oprindelig at have været affattede i Vers<sup>2)</sup>.

Da der er aabenbar Sammenhæng mellem Fremstillingen i Toledóth Jeschu og Mythen om Balder's Død, saa tør jeg ogsaa nævne en mindre bestemt Lighed mellem disse to Fortællinger. Da Balder staar op paa Tinge og alle Æser har slaaet Kreds om ham for at godtgjøre hans Usaarlighed, kaste somme Stene paa ham<sup>3)</sup>. I Toledóth Jeschu siges, at Jøderne føre Jesus, efterat han er pisket og tornekronet, for Raadet, der fælder den Dødsdom, at han skal stenes og derpaa forsfæstes. Det var Paaske- og Sabbath-Aften, og de stenede ham til Døde paa den Plads, hvor Forbrydere

<sup>1)</sup> Tischendorf Evangelia apocrypha<sup>2</sup> p. 484. The Anglosaxon Legends of St. Andrew and St. Veronica. Edited by Goodwin. Cambridge 1851. S. 46. Jfr. Schönbach i Anzeiger für deutsches Alterthum 2, 183—186.

<sup>2)</sup> Sn. E. I, 172. To Halvstropher kan mulig have lydt omtrent saa :

Munat vópn Baldri  
né viðir granda,  
hefk af qllum  
eida þegna.

Vex viðar teinungr  
fyr vestan höll,  
ungr sá þóttumk  
eids at krefja.

Jessen (Danst Hist. Tidsskr. 3dje Række 6te Bd. S. 237 og über die Eddalieder S. 64) har allerede udtalt, at Friggs Ord oprindelig var affattede i Vers. Men hans Udtalelse taber sin Vægt derved, at han paa mange Steder finder Vers i kviðuháttir eller ljóðaháttir, hvor saadanne ikke kan skimtes gjennem Ordene i Snorres Edda, og derved, at han i sin Gjengivelse af formentlige Vers viser en hos ham overraskende Mangel paa Sans for de gamle Digtes Versemaal og poetiske Fremstilling.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 172.

pleie at stenes<sup>1)</sup>). Fortællingen om Steningen i Toledóth Jeschu staar i Forbindelse med Fremstillingen i det apokryphe Nicodemus's Evangelium. Pilatus siger i dette om Jesus til Jøderne: „Hvis han bespottes Gud, saa dømmes ham efter eders Lov.“ Jøderne sige til Pilatus: „Vor Lov indeholder, at det Menneske, som bespottes Gud, skal stenes“. Da sagde Pilatus til dem: „Saa dømmes ham da efter eders Lov“. Jøderne sige til Pilatus: „Vi vil, at han skal korsfæstes“<sup>2)</sup>. I Johannes's Evangelium<sup>3)</sup> fortælles, at Jøderne ved tidligere Leiligheder vilde stene Jesus. Efter den Fremstilling af Lidelsen, som her har havt Indflydelse paa Valdersmythen, har sandsynlig de omstaaende faste Stene paa Jesus, efterat han af Pilatus var given hen til Pinsel og Død<sup>4)</sup>.

Balder drømmer stærke Drømme om Fare, som truer hans Liv. Dem fortæller han til Æsnerne, som raadslaa sammen, og det vedtages da, at Frigg skal tage alle Væsener i Ed<sup>5)</sup>. Saaledes drømmer ogsaa Frelseren om sin forestaaende Korsfæstelse efter den danske Vise om Jesu Lidelse:

Sønnen sidder paa Moderens Knæ  
og siger ud[af] sine Drømme:  
Jeg haver drømt en Drøm i Nat  
at Jøderne ville mig dømmes<sup>6)</sup>.

Da Visen, skjønt først optegnet 1732, aabenbart i sin

<sup>1)</sup> Eisenmenger Entdecktes Judenthum I, 179; Toldos Jeschu p. 18 i Wagensfeils Tela Ignea.

<sup>2)</sup> Tischendorf Evangelia apocrypha<sup>2</sup> p. 233 og 251.

<sup>3)</sup> 8, 59 og 10, 31.

<sup>4)</sup> I det apokryphe Evangelium Vindicta Salvatoris fremstilles Jerusalem's Udslæggelse som en Hævn, Titus og Vespasianus tage for Kristi Død, og de forskjellige Dødsmaader og Pinsler, som herunder anvendes mod Jøderne, efterligne aabenbart Kristi Pinsel og Død. Det fortjener da at nævnes, at efter denne Legende nogle Jøder stenes, medens andre korsfæstes eller gjennebores med Lanser. Tischendorf Evang. apocr.<sup>2</sup> 478; den angelsaksiske St. Veronix Goodwins Udgave p. 36.

<sup>5)</sup> Sn. E. I, 172. Ogsaa Vegtamskvida Str. 1 fjender Æsners Raadslagning i Anledning af Balder's stærke Drømme, men ikke, at Frigg tager alle Væsener i Ed.

<sup>6)</sup> Danm. gl. Folkeviser udg. af Sv. Grundtvig, II S. 538.

Oprindelse er rent katholsk, er det ikke nødvendigt at anse denne Lighed for tilfældig. Her er Indflydelse af Balder's Mythen paa den danske Vise vistnok i og for sig tænkelig, men efter det ved andre Overensstemmelser af mig paaviste Forhold lader det sig ogsaa omvendt tænke, at et Træ, der oprindeligt gjaldt Kristus, er overført paa Balder. Dette om Frelseren fortalte Træ har vistnok udviklet sig af den Fremstilling, der kan paavises i det bretonske Mysteriespil<sup>1)</sup> og andensteds, at Jesus fortæller Moderen sin forestaaende Korsfæstelse. Det var naturligt for Folketroen at give dette den Bending, at han kjendte Korsfæstelsen ved en Drøm. Vi har jo seet, at dette Motiv med Balder's Drømme forsaavidt svarer til Jesu Forudviden om, at han vil blive dømt til at hænges, som Jesus efter Toledóth Jeschu paa Grund af denne Forudviden tager alle Træer i Ed. At Motivet med Balder's Drømme dog ikke udelukkende er af kristelig Oprindelse, skal jeg i det følgende vise.

Det er efter Snorres Edda Loki, som ved sine onde Raad faar Haad til at dræbe Balder<sup>2)</sup>. I Gildet hos Uger siger Loke selv til Frigg: „Mine Raad volde det, at du ikke mere ser Balder ride til Sale“<sup>3)</sup>. Ogsaa den Spaafrinde, som kvæder Völuspá, maa tænke sig det saaledes, da hun kvæder om Lokes Straf umiddelbart efter at Balder's Død er bebudet<sup>4)</sup>. Denne Lokes Virkomhed danner et betydningsfuldt Led ved Bestemmelsen af Forholdet mellem Balder og Kristus. Thi Loki er i sin Oprindelse den fristne Middelalder's Lucifer, dog saaledes at denne som Loke har optaget i sig Elementer af Mercur, Apollo, Eris (Tvedragtens Gudinde) og flere andre antike Mytthefigurer<sup>5)</sup>. Det Træ i den nordiske Mythe, at det er Loke, som faar Haad til at dræbe Balder, har sin middelbare Kilde i Nicodemus's Evan-

<sup>1)</sup> Le Grand Mystère de Jésus p. 32 ff.

<sup>2)</sup> Derfor kan han af Ætaldene betegnes som ráðbani Baldrs Sn. E. I, 268.

<sup>3)</sup> Lokasenna 28.

<sup>4)</sup> Völuspá i Codex Regius B. 35.

<sup>5)</sup> Se Egcurs 2.

gelium. Allerede i Johannes's Evangelium (13, 2. 27) siges det, at det er Djævelen, som indskyder i Judas's Hjærte at forraade Jesus. Og hos de første Kristne var det den almindelige Mening, at Djævelen og de onde Engle havde ægget Jøderne til at forsfæste Jesus<sup>1)</sup>. I Overensstemmelse hermed siger i den Redaktion af Nicodemus-Evangeliet's anden Del, der var kjendt i England, den øverste Djævel (Satan princeps), som allerede forhen anført, til Inferus (d. e. Herskeren i Dødens Rige): „Jeg har hvæstet Lanzen til at gjennembore Jesus, jeg har faaet istand Træet til at hænge ham paa og Nagler til at fæste ham, og hans Død er nær at jeg skal føre ham til dig som din og min Undergivne“<sup>2)</sup>. En fri Gjengivelse af Ordene i Nicodemus's Evangelium findes i den northumbriiske Cursor Mundi<sup>3)</sup>. I en latinsk Legende om St. Juliana, som var kjendt i England, opregner Djævelen Belial onde Gjærninger, hvilke han ligesom sine Brødre har øvet paa sin Fader Beelzebubs Befaling, og siger da bl. a.: „Jeg er den, som har ægget Stridsmanden til at saare Guds Søns Side med Lanzen“<sup>4)</sup>.

Istedesfor Satan princeps i Nicodemus's Evangelium er i flere Mysteriespil og Legender Lucifer indtraadt som Djævlens Fyrste. I et irsk Haandskrift siges, at den Djævel, som talte med Juliana, var den samme som Lucifer<sup>5)</sup>. Og Lucifer, som ægger Stridsmanden til at gjennembore Kristi Side og som faar istand det Træ, hvorpaa Guds Søn hænges, er da Forbilledet for Løse, som bringer Missetenen, som forluffer Haad til at skyde den mod Valder og som gjør den til et dræbende Spyd i hans Haand.

<sup>1)</sup> Se Philo Cod. apocryph. I, 701 sq.

<sup>2)</sup> Tischendorf Evangelia apocrypha<sup>2</sup> p. 395 sq. I den vestsaksiske Oversættelse fra 11te Aarhundred, som er udgiven af Thwaites, Oxford 1688, S. 14: ic gedyde þæt he wæs myd spere gesticod. Ifr. Mûlder: Das Evangelium Nicodemi S. 12 ff.

<sup>3)</sup> B. 1815 i Morris's Udgave.

<sup>4)</sup> De S. Juliana i Acta Sanct. Bolland. (16 Febr.) II p. 875. Ifr. det angelsass. Digt om Juliana R. 290—293 (Greins Bibl. II, 60).

<sup>5)</sup> The Calendar of Oengus. By W. Stokes (1880). S. LIII.



Ligeledes optræder Lucifer efter flere dramatiske Fremstillinger fra Middelalderen, hvilke er paavirkede af Nicodemus's Evangelium, virksom ved Kristi Død. I det corniske Mysteriespil „The Passion of Our Lord Jesus Christ“ kommer Lucifer flere Gange frem. Han taler straks efter Longinus's Optræden, og i denne sin Tale siger han, at det er ham, som har faaet Pilatus til at dræbe Kristus<sup>1)</sup>. I det italienske Langfredagspil fra 1375 kommer Djævelen frem og gaar til høre af Korset, hvorpaa Jesus hænger, umiddelbart før Frelseren siger: „Jeg tørster“. Man giver den Korsfæstede Edik og Galde. Jesus siger: „Det er fuldbragt“. Djævelen taler til Jesus om, at han skal overlade ham Verden og frelse sig selv fra Døden; hans Ord er først ydmyge, saa truende. Derpaa støder Longinus med Lanzen<sup>2)</sup>.

Vi har tidligere seet, at Loke ved at rykke op og bringe Haad Misteltenen har overtaget den Gjærning, som i en jødisk Fortælling udføres af Judas. Dette taler ikke imod min Mening, at Loke, som volder Balder's Død, har sin Oprindelse fra Lucifer, Djævelen; thi medens i Toledóth Jeschu Judas, der ellers betragtes som Djævelens Medskab, er den som skaffer tilveie det Træ, hvorpaa Jesus hænges, saa tillægges netop den samme Virksomhed i Nicodemus's Evangelium Satan princeps.

Haads Skud, hvorved Balder fældes, siges i Snorres Edda at være den ulyksaligste Gjærning, som er bleven udført blandt Guder og Mennesker<sup>3)</sup>. Disse Ord vidne om, at Balder af hedenske Nordboer, ligesom Jesus af de Kristne, opfattedes som den, der var til Velsignelse for den hele Verden. Ligesom Korsets Forkyndere prædikede for Middelalderens Hedninger om en Gud, som havde lidt Døden i længst forsvundne Dage, saaledes er det i en fjærn Fortid<sup>4)</sup> at den

<sup>1)</sup> Morris Cornish Drama I, 463. Ogsaa i det angelsaksiske Digt om Juliana siger Djævelen, at Pontius Pilatus efter hans Raad har hængt Herren. B. 304—306 (Grein Bibliothek II, 60).

<sup>2)</sup> Ebert i Jahrbuch für Roman. und Engl. Literatur V, 65.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 174.

<sup>4)</sup> i árdaga: Vatpr. 55.

milde Balder er død. At denne mythiske Kjendsgjærning blev fastholdt af Nordboerne, var naturligt, da den påsjeede saa godt til Vifingernes frigerste Landsretning.

Balder for ligesom Kristus til Hel. Et norrønt Digt, der sandsynlig er forfattet paa Orknøerne i anden Halvdel af 12te Aarhundred, siger, at Hells Rige „slugte“ Balder<sup>1)</sup>. Dette Udtryk, der ligger nær for ethvert Folk, er baade bibelsk og antikt. Man tillagde Helvede, Hades et gabende Svælg, hvori de Døde slugtes<sup>2)</sup>.

Lofe bliver til Straf for Balders Drab greben og bunden for først ved denne Verdens Ende at slippe fri. Den Tid „da Lofe kommer løs af sine Baand“<sup>3)</sup> er enstydig med Ragnarok. Og saa dette har sin Rod i kristelige Forestillinger, der igjen staa i Forbindelse med gammeljødiske Meninger<sup>4)</sup>. I Johannes's Aabenbaring bebudes, at en Engel farer ned fra Himmelen med en stor Lænke i sin Haand og binder Satanas for tusinde Aar, men at Satanas, naar de tusinde Aar er fuldendte, skal løses af sit Fængsel<sup>5)</sup>. I Nicodemus's Evangelium<sup>6)</sup> griber Jesus ved sin Medfart til Helvede Djævelen og overantvorder ham bunden til Inferus, Helvedes Herre. I den græske Text siges, at Djævelen skal blive i Helvede indtil Kristi Gjenkomst<sup>7)</sup>. Påvirket af Nicodemus's Evangelium har allerede den engelske Digter Synemulf (i 8de Aarhundred?) kvædet om, at Kristus bandt Djævelen i Helvede, hvor han endnu ligger i Lænker<sup>8)</sup>.

<sup>1)</sup> Málsháttakvæði herantægg. von Möbius 9, 4: Eljúðnir (Hells Sal) vann sólginn Baldr.

<sup>2)</sup> Jfr. ath eigi svelgi oss helviti: Heilagra manna s. I, 310. Se ogsaa Grimm Deutsche Myth. 291; Nachträge 94. Le Grand Mystère de Jésus p. 244. Vignende hos Hellenerne: ἐμὲ μὲν κήρ ἀμφελχωνε Iliad. 23, 78 f.

<sup>3)</sup> Vegtamskvida Str. 14.

<sup>4)</sup> Se herom Philo Cod. apocryph. 726 sq.

<sup>5)</sup> Apocalyps. 20, 1—2 og 7.

<sup>6)</sup> Tischendorf Evangelia apocrypha<sup>2</sup> p. 400. 402.

<sup>7)</sup> Tischendorf<sup>2</sup> p. 329.

<sup>8)</sup> Krist B. 732 ff. i Greins Bibliothek I, 168. Ligesaa i Eaton (B. 48 ff.) i Greins Bibl. I, 131.

Og i Middelalderen overhoved var det en almindelig Forestilling, der ofte er udtrykt i Billeder, at Djævelen ligger bunden: først ved den yderste Dag skal han komme løs. Den Tid, da han slipper løs, betegner da tillige den Tid, da alt er i Forvirring og da Verden er ved at gaa under<sup>1)</sup>.

Særlig Opmærksomhed fortjener et Vers i det corniske Digt „The Passion of our Lord“, hvori det heder: Lucifer er endnu bunden fuld fast i sine Baand, og han skal være uden Ende i Helvede i Mørke<sup>2)</sup>. Thi her er den bundne Djævel kaldt Lucifer, altsaa med det Navn, hvoraf Loki er opstaaet ved Folkeetymologi. Ogsaa nyere tyske og nordiske Sagn tale om den fængslede Lucifer. Men den Maade, hvorpaa Loke bindes og straffes, viser intet Slægtskab med Fortællingen om, at Djævelen bindes ved Kristi Redfart til Helvede. Den mytiske Fortælling om Lokes Straf, som jeg her ikke skal undersøge, maa derfor have øst sine Enkeltheder af en anden Kilde.

I Codex Regius af Völuspá, den nordiske Sibylles Spaadom, er Afsnittet om Balder's Død og Lokes Straf stillet umiddelbart foran Stropherne om Straffesteder for de Afdøde, hvorefter Verserne om Ragnarok følge<sup>3)</sup>; og Optegnelsen af samme Digt i Hauksbók, der intet har om Balder's Død, nævner Lokes Straf umiddelbart foran Bebudelsen af Ragnarok<sup>4)</sup>. Paa lignende Maade er i et sibyllinsk Drakel Jesus, hans Død, Redfart til Helvede og Opstandelse nævnt umiddelbart foran Verdensbranden<sup>5)</sup>.

Efter at Volven har nævnt, at Balder er bleven gjen-nemboret med Misteltenen af Haad og hævnnet af Baale, fremhæver hun Moderens Graad: „Frigg græd i Fensale over Valhals Be“<sup>6)</sup>. I Middelalderen, da Jesu Moder var bleven Himmelen's Dronning, lod man Billedet af Maria,

<sup>1)</sup> Grimm Deutsche Myth.<sup>3</sup> 958. 962 f. Mannhardt Germ. Mythen 86 f.

<sup>2)</sup> Udgivet af W. Stokes, S. 65 B. 212.

<sup>3)</sup> Str. 32 ff.

<sup>4)</sup> Str. 30 ff.

<sup>5)</sup> Sibyll. VIII B. 268—340 ed. Alexandre.

<sup>6)</sup> Völuspá Cod. Reg. Str. 34.

der stod grædende ved Korset, stærkt træde frem. Det corniste Digt „The Passion of our Lord“ nævner, at da Maria saa „Longis“ støde Spydet i Jesu Side og gjennembore hans Hjærte, og da hun saa Blod og Vand dryppe fra Jesus paa Jorden, da græd hun bitterlig<sup>1)</sup>. Det er da sandsynligt, at de, der paa Valder har overført Fortællinger om Kristus, ved Friggs Taarer over Balder's Død har tænkt paa den grædende Maria<sup>2)</sup>. At Friggs Graad over Balder dog ogsaa har en anden Kilde, skal jeg i det følgende søge at vise.

Da Balder er faren til Hel, græde efter Gylfaginning Menneſter og Dyr, Jord og Stene, Træer og al Malm for at ſaa ham udløst fra Hel; alle græde uden Loſe alene<sup>3)</sup>. At alle Væſener græd over den døde Balder, nævnes ogsaa i et Digt, ſom ſandsynlig er forſattet paa Orknøerne af Bjarne Kolbeinſſon, der blev Biſkop 1188<sup>4)</sup>, og i en Strophe, ſom blev kvædet paa Island i Slutningen af 12te Aarhundred<sup>5)</sup>. Skaldene kan betegne Balder ſom gráta-guð „den begrædte Gud“<sup>6)</sup>. Snævrere er Udtrykket i Digtet om Jvar Vidſadme: Balder, hvem alle Guder begræd<sup>7)</sup>.

Ogsaa dette Motiv med Alnaturens Graad over Balder hører efter min Mening hjemme i Middelalderens Skildring af Kristi Død. Viſnok ved forſkjellige hedenſke

<sup>1)</sup> Stokes's Udgave S. 67 B. 221. 222.

<sup>2)</sup> Omvendt er vel Maria i senere kristelig Tid traadt i Stedet for Frigg, naar Stjernebilledet Orions Bælte i Danmark er blevet kaldt „Marirok“, medens det i flere Egne af Sverige hedder „Friggerok“, eller naar Urten orchis maculata paa Island har Navnet Friggjargras, i en norsk Bygd Marigras. Sfr. J. Magnuſen Lex. myth. 376—378.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 180.

<sup>4)</sup> qll grétu þau eptir hann, aukit var þeim hlátrar bann: Máls-háttakvæði herauðgegeb. von Möbius (Kølle 1873), 9, 5—6. Sfr. mine Bemærkninger om Digtets Forfatter i Aarbøger for nord. Oldf. 1875 S. 239—241.

<sup>5)</sup> Hotvetna grét, . . . býsn þótti þat, Baldr ór helju: Rafns saga Bisk. ss. I, 648.

<sup>6)</sup> Sn. E. I, 260.

<sup>7)</sup> er qll regin grétu: Fas. I, 373.

Folks Myther at fortælle om, at guddommelige Væseners Død begrædes. Man har saaledes ved Graaden over Balder mindet om en Fortælling, hvorefter Adonis begrædes af Guder og Mennesker, som komme sammen fra alle Egne. Men naar der viser sig at være en gennemgaaende Overensstemmelse mellem den norrøne Mythe om Balders Død og Middelalderens Legender om Kriſti Korsfæstelse, saa maa vi, naar vi i begge disse finde Motivet med Alnaturens Graad og Jammer over den døde Gud, ogsaa her nødvendig antage særlig historisk Sammenhæng. Dette bliver saa meget sikrere, naar vi se, at den norrøne Mythe ved den specielle Udførelse af dette Motiv stemmer overens med Middelalderens fristelige Forestillinger i flere Enkeltheder, som ikke andensteds er gjenfundne.

I det før nævnte oldengelske Digt om Korset heder det: „Mørke havde omhyllt med Skyer Hersterens Lig; over det klare Lys faldt Skyggen tung, dunkel under Skyerne. Hele Skabningen græd<sup>1)</sup>, de jamrede over Kongens Fald. Kriſtus var paa Korset“<sup>2)</sup>. Stephens, der først har sammenstillet dette Sted med Fortællingen om Balder, har ment, at dette Træk om den hele Skabnings Graad i Digtet om Korset skulde være optaget fra den hedenſke Balders-Mythe<sup>3)</sup>; men denne Opfatning synes mig utilstedelig. Der er intet, som godtgjør, at de hedenſke Engelskmænd nogensinde har kjendt Mythen om den ustyldige Gud Balder, om hvilken vi i Norden først har Kundskab fra Kilder, der sandsynlig er senere end det oldengelske Korsdigt. Desuden har Graaden i Korsdigtet, hvor den nævnes i en fuldstændig fristelig Omgivelse, heller ikke den Betydning som i Balders-Mythen, nemlig at skulle udløse den Hedenſarne fra Dødens Rige.

<sup>1)</sup> Eller: udstødte Smertestrig (weóp).

<sup>2)</sup> B. 52—56 Grein Bibl. der aqf. Poesie II, 145. Disse Vers er ikke bevarede paa Ruthwell-Korset, men der er ingen Grund til at tvivle om, at de tilhøre det oprindelige Digt.

<sup>3)</sup> Stephens Runic Monuments I, 432; Fr. Hammerich Epist-fristelige Oldkvad S. 19. 63. Jfr. Zöckler: Das Kreuz Christi S. 237.

Men der er mere afgjørende Grunde, som vise, at Forestillingen om Alnaturens Graad og Jammer over Kristi Død ikke er overført fra Balder's-Mythen, men til denne. Forestillingen kommer udsørligere til Orde i et angelsakstisk Digt af Cynewulf, hvilket man har givet Navnet „Krist“. Cynewulf levede vistnok i 8de Aarhundred; om han var en Vestsakser eller en Northumbrer, er ikke afgjort. Et enkelt lidet Digt af ham findes optegnet paa Northumbri'st allerede i 9de Aarhundred<sup>1)</sup>. I „Krist“ kvæder Digteren: „De saa den stumme Skabning, den algrønne Jord og den høie Himmel med Frygt føle Herrens Lidelser, og kummerfulde jamrede de, skjønt de ei havde Liv, da Bolds-mændene greb deres Skaber med syndige Hænder“. . . . . „Og Træerne tillige forkyndte, hvem der skabte dem med Løv og Frugt, i talrig Mængde, da den mægtige Gud steg paa et af dem, hvor han taalte Lidelser til Jordboernes Lard, den lede Død Menneskene til Hjælp: da blev mangt et Træ vædet under Himmelen med blodige Taarer røde og tykke, Sæften blev til Blod.“ „Alle for den ene blev sorgfulde, grebne af Rædsel, skjønt ingen af dem efter sin Natur kjendte Følelse og Sansning; ved et Under vidste de det dog, da deres Etyrer for af sin jordiske Ham. Kun de blinde Mennesker haardere end Flint kunde ikke erkjende, at Herren frelste dem fra Helvedes Kval, den Almægtige med hellig Kraft“<sup>2)</sup>.

Men nu har, som af Dietrich<sup>3)</sup> paavist, Cynewulf her benyttet Gregor den stores tiende Homilie, der er forfattet omkring 592. Dette vil man se af de i Anmærkningen meddelte Uddrag af Homilien, hvorved jeg henviser til de

<sup>1)</sup> Om Cynewulf se navnlig Wülker i Anglia, første Bind. De Grunde, som Wülker anfører mod at antage Cynewulf for en Northumbrer, synes mig ikke afgjørende.

<sup>2)</sup> B. 1128—1133. 1170—1177. 1183—1191, Grein's Bibliothek I, 178 f.

<sup>3)</sup> Haupt's Zeitschrift für deutsches Alterthum IX S. 212.

tilsvarende Steder i Cynemulfs Krift, og dette Forhold til Gregor er saameget sikrere, som Cynemulf ogsaa ellers i samme Digt har laant Tanke og Udvikling fra den store Pave<sup>1</sup>). Den Tanke, at den stumme Natur ved Kristi Død vidner om ham som Gud, har Cynemulf optaget fra Gregor<sup>2</sup>).

Cynemulf, der behandler sine Kilder med digterisk Frihed, betegner tydeligere end Gregor den stumme Naturs Tale ved Frelserens Død som Jammer, men dette har sin naturlige Grund deri, at Gregor sammenfatter Naturens Vidnesbyrd for Jesu Guddom ved hans Fødsel, under hans Liv her paa Jorden og ved hans Død, medens Cynemulf særlig dvæler ved hans Død.

Allerede før Gregor har Leo den store (Pave 440—461) i en Præken fremstillet Tegnene ved Jesu Død

<sup>1</sup>) Gregor skriver: *Rationis ordo poscebat, ut . . . necdum loquentem (Iesum) elementa muta prædicarent. Sed in omnibus signis, quæ vel nascente Domino vel moriente monstrata sunt, considerandum nobis est, quanta fuerit in quorundam Judæorum corde duritia, quæ hunc nec per prophetiæ donum nec per miracula agnovit. Omnia quippe elementa auctorem suum venisse testata sunt. . . . Deum hunc . . . esse . . . terra cognovit, quia eo moriente contremuit (Krift 1144 f.). Sol cognovit, quia lucis suæ radios abscondit (Krift 1133 f.). Saxa et parietes cognoverunt, quia tempore mortis eius scissa sunt (Krift 1142 f.). Infernus agnovit, quia hos quos tenebat mortuos reddidit (Krift 1160—1163). Et tamen hunc, quem Dominum omnia insensibilia elementa senserunt, adhuc infidelium Judæorum corda Deum esse minime cognoscunt, et duriora saxis scindi ad poenitendum nolunt (Krift 1179—1191): eumque confiteri abnegant, quem elementa, ut diximus, aut signis aut scissionibus Deum clamabant. Gregorii Magni opera omnia Tom. I Parisiis MDCCV.*

<sup>2</sup>) Denne Tanke er ogsaa gaaet over i *Heliland* (B. 5674 ff., jfr. Sievers's Udgave S. XLII), hvilket Digt sandsynlig er forfattet af en saksisk Geistlig i første Halvdel af 9de Aarhundred. Ligeledes har den engelske Abbed Ælfric sidst i 10de Aarhundred under nær Tilslutning til sin Kilde gengivet Gregors Udvikling i to af sine Homilier; se: *The Homilies of Ælfric* by B. Thorpe I, 108 og 228.

jom *Alnaturens* *Bidnesbyrd* om sin *Skaber*<sup>1)</sup>. Her lader *Leo*, ligesom *Cynemulf* i *Krist* og det engelske *Korsdigt*s *Skald*, *Alnaturen* jamre sig ved *Frelserens* *Pinjel* paa *Korset*. *Leos* *Udtryk*, at *universa creatura congemuit*<sup>2)</sup> „hele *Skabningen* *stønnede*“, da *Skaberen* hang i *Galgen*, stemme næsten ordret overens med *Ordene* *weóp eal gesceaft* i det engelske *Korsdigt*; thi *wépan* betegner ikke egentlig (som *nyeng.* *to weep*) at lade *Taarer* flyde, men at fremstøde *Lyd*, som *udtrykke* *Smerte*.

Hermed er det altsaa bevist, at de oldengelske *Digtes* *Udtalelser* om, at *Alnaturen* jamrede sig ved *Kristi* *Korsfæstelse*, ene og alene har sin *Rod* i gamle *kristelige* *Forestillinger* og at de ikke er *paavirkede* af en *hedensk* *Mythe*, om hvis tidligere *Tilstedeværelse* hos *Engelskmændene* man intet ved. Det er hermed tillige bevist, at den her omhandlede *Lighed* mellem den *nordiske* *Balders-Mythe* og de engelske *Digte*, hvis den ei er *tilfældig* (hvilket den *visst* ikke er), kun kan *forklares* deraf, at den *nordiske* *Mythe* er *paavirket* af den *kristelige* *Digtning*.

Naar *Træerne* i *Cynemulfs* *Digt* vædes med *blodige* *Taarer* ved *Kristi* *Død*, ligesom *Træerne* græde for *Balder*, saa maa da denne *jærlige* *Lighed*<sup>3)</sup> *forklares* paa *samme* *Maade*.

<sup>1)</sup> *Exaltatum autem Iesum ad se traxisse omnia, non solum nostræ substantiæ passione, sed etiam totius mundi commutatione monstratum est. Pendente enim in patibulo creatore, universa creatura congemuit, et crucis clavos omnia simul elementa senserunt. Nihil ab illo supplicio liberum fuit. Hoc in communionem sui et terram traxit et coelum, hoc petras rupit, monumenta aperuit, inferna reseravit et densarum horrore tenebrarum radios solis abscondit. Debobat hoc testimonium suo mundus auctori, ut in occasu conditoris sui vellent universa finiri: Serm. VI de pass. Dom. c. 4 (Leo Magnus: Parisiis MDCLXI fol. p. 52). Lignende Tirader i flere andre af *Leos* *Præfener*.*

<sup>2)</sup> *Jfr.* in tua morte omnis contremuit creatura i *Evang. Nicodemi* *Eisendörfs* p. 399.

<sup>3)</sup> *Ligheden* er nævnt af *Bödler*: *Das Kreuz Christi*, S. 237.



Væsentlig overensstemmende med Gynemulfs Skilbring er Fremstillingen i den senere northumbriske Cursor Mundi<sup>1</sup>). Her nævnes det, at Sol og Måne formørkedes, Jorden bævede, Templet's Forhæng brast, Træer og Stene fløvnede, døde Legemer stod op, da Jesus havde opgivet Aanden. Derpaa fortsætter Digtet:

Loke ilk (d. e. Look! each) a creature for his ded  
 Made doyl on þer wise  
 Alas! man, whore (d. e. where) is þi hert,  
 How may þou here (d. e. heare) þis? . . . . .  
 Al creatures for his ded  
 made doil & pite,  
 And þou þat he deed fore  
 cannot sorus (d. e. sorry) be<sup>2</sup>).

Hvor naturligt det er for en naiv fantasirig fristelig Digtning overhoved at fremstille Tegnene ved Kristi Død som Alnaturens Klage og Jammer eller Graad, vil man se deraf, at vi ogsaa finde Udtryk herfor i flere andre Fremstillinger, som ikke staa i nogen umiddelbar historisk Forbindelse med de nævnte oldengelske Digte.

Et engelsk Digt „Disputatio inter Mariam et Crucem“, der i sit Udtryk ofte nærmer sig til den folkelige Digtning, skildrer de umælede Skabningers Smerte ved Jesu Korsfæstelse i følgende Linjer, som er bevarede i et Haandskrift fra 14de Aarhundred:

<sup>1</sup>) Morris's Udgave S. 959.

<sup>2</sup>) Sammenlign hermed det corniske Digt „The Passion of our Lord“ . udg. af Stokes S. 64—65. Efterat i B. 209 og 210 Tegnene ved Kristi Død har været skildrede væsentlig overensstemmende med Bibelen, heder det i B. 211 (i engelsk Oversættelse):

Water and earth and fire and wind, sun and moon and  
 stares likewise,  
 At Christ suffering death suffered sorrow.  
 Nature will cause, I hold, if the good Lord be pained,  
 All his subjects, though they were holy, to be grieved for  
 his pain.

Foules fellen out of heore fliht,  
 Beestes gan belwe in eueri binne:  
 Cros whon Crist on þe was cliht<sup>1)</sup>.

Den lignende Skildring gjenfinde vi udenfor England. I en  
 tydtst Folkevise<sup>2)</sup>, som først er trykt 1590, heder det saaledes:

Da Jesus in den garten gieng  
 und er sein leiden anefieng  
 da trauret alles das da was  
 es trauret alles laub und gras.

. . . . .

(Den bedrøvede Maria siger:)

Nun biege dich, baum! nun biege dich, ast!  
 mein kind hat weder ru noch rast,  
 nun biege dich, laub! nun biege dich, gras!  
 laßt euch zu herzen gehen das!

Die feigenbaum die bogen sich,  
 die herten fels zerfloben sich,  
 die sonn verlor iren klaren schein,  
 die vögel ließen ir singen sein.

Denne Fremstilling mødes med den nordiske Mythe deri, at  
 alle Ting i Naturen opfordres til at lægge sin Sorg for  
 Dagen, hist af Maria, her af Guderne, og, som vi vel maa  
 tro, navnlig af Frigg.

nu ja, ock  
 i det hls l  
 myt. l. a. i  
 1991.

I det bretonske „Grand Mystère de Jésus“ kalder  
 Centurionen, da Jesus er død, Himmelen til Bidne paa, at  
 den Korsfæstede er Guds Søn, og han udraaber: „Ser I  
 ikke Jærtegnene i Elementerne? Ser I ikke Naturens Smerte?  
 og hører I ikke dens Skrig, de umaadelige Skrig, den ud-  
 støder for sin Skaber?“<sup>3)</sup>. Og endelig kan det nævnes, at  
 Middelalderens Kunst oftere fremstiller ved Kristi Død Sol

<sup>1)</sup> Morris Legends of the Holy Rood p. 145. (belwe, brøle. binne,  
 Stald. cliht, fæstet.)

<sup>2)</sup> Udgivet bl. a. hos Uhlend Volkslieder No. 443.

<sup>3)</sup> Le Grand Mystère de Jésus, p. 148 f.

og Maane enten som hele Figurer, der astørre sine Taarer, eller som Hoveder der græde<sup>1)</sup>).

I Overensstemmelse med Evangelierne nævner Gynemulf, at Jorden bævede ved Kristi Død: saaledes skalv alle Lande, da Skibet, hvorpaa Balder's Lig laa, blev skudt ud<sup>2)</sup>).

!! Naar endelig den engelske Digter efter Gregor i Mod-  
sætning til den jamrende Natur fremhæver de utafnemlige  
Mennesker, haardere end Sten, der ikke vil bekjende  
den døde Kristus som Gud og som den, der har forløst dem  
fra Helvedes Kval, da gjenfinde vi denne Mod-  
sætning, men  
!! saaledes at Utafnemligheden er bleven formet til en mythisk  
Person, i Gylfaginning, hvor Loke omfået til Troldekvinden  
Pökk, Taf<sup>3)</sup>), i Klippehulen græder tørre Taarer  
over Balder og i en Strophe, som viser, at dette Mythe-  
billede er meget ældre end Snorre, udtaler, at den Døde intet  
har gjort for hende<sup>4)</sup>). Navnet „Taf“ og Lokes Ord „Jeg har  
ikke havt nogen Fordel af den Gamles Søn (d. e. Balder),  
hverken da han levede eller efter hans Død“ er ikke tydelig  
motiverede i den nordiske Mythe. Thi hvorfor skyldes der  
Balder Taf? De faa først sin fulde Betydning ved at stilles  
i Forhold til Alverdens Frelser.

Ved Slutningen af sin Udvikling om de forhærbede  
Mennesker, som i Mod-  
sætning til Naturen ikke vil erkjende  
Frelseren, siger Gynemulf: „Kongen selv løste dem med sit  
Legeme fra alt Ondt ved sin Naade, at de kunde menløse  
leve og i Evighed eie Hæderens Fylde: for den Arv havde  
de ingen Taf at bringe sin Herre“<sup>5)</sup>). Det er vistnok

<sup>1)</sup> Piper Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst II, 156; Menzel  
Christliche Symbolik I, 526.

<sup>2)</sup> Sn. E. I, 176. Dette holder jeg for et ægte Træk, uagtet det mangler  
i Uppsala-Edda Sn. E. II, 288.

<sup>3)</sup> „Taf“ bruges ofte ironisk; se f. Ex. des teufels dank ist der welt  
lohn Grimm deutsch. wörterb. II, 731. Navnets rette Form er bevaret  
i Codex Regius og Wormianus; pavkt i Uppsala-Edda er en Feil.

<sup>4)</sup> Sn. E. I, 180.

<sup>5)</sup> Krist B. 1209—1214 Grein's Bibliothek I, 179.

ikke en Tilfældighed, at vi her hos Synemulf gjenfinde Ordet „Taf“, der er Lofes Navn, da han græder tørre Taarer for Balder. Og hvis der overhoved er nogen Forbindelse mellem Synemulfs Ord og det nordiske Mythetræf, der stiller den forhærdede Lofe i Modsætning til hele den grædende Natur, saa forbyder Forholdet mellem Synemulfs Udviisling og Gregors Homilie at antage anden Forbindelse end den, hvorefter den nordiske Mythe her forudsætter den kristelige oldengelske Digtning.

At Lofe, hvor han græder tørre Taarer for Balder, optræder som en Troldevinde (gýgr), har mulig sin nærmeste Grund deri, at Ordet for Taf pøkk i det gamle norske Sprog var Hunkjønssord; thi mangfoldige mythiske Væseners Køn er blevet bestemt ved det grammatiske Køn, som deres Navn har tilhørt<sup>1)</sup>. Men i Forbindelse med denne Lofes Optræden som Troldevinde staar det, at Lofe tidligere, da han vil udfritte Frigg om, hvad der kan saare Balder, omstaber sig til en Kvinde. Troldevinden Pøkk kan ikke have været kjendt hos Engeltmænd eller Tydsker, thi Ordet for Taf var i deres Sprog Hunkjønssord. Ved dette Mythetræf om Pøkk viser det sig ligesom ved flere Træf i Balders-Mythen, at Nordboernes mythedannende Fantasi ikke skarpt har skjelnet mellem hvad der i de Kristnes Meddelelser tillagdes Djævelen og hvad der tillagdes onde, af Djævelen paavirkede Menneſter, idet begge Dele i den nordiske Mythe er blevne henførte til den nordiske Lucifer, til Lofe.

Balder skal engang vende tilbage fra Hel. Til den gjenfødte Jord, hvor Agrene vokse usaaede, hvor alt ondt bedres, skal Balder komme; han og Haad skal bo sammen paa de Tomter, hvor Oden har raadet<sup>2)</sup>. Troen paa Balders Gjenkomst er mulig en Gjenklang af Kristendommens Ord om, at Frelseren engang skal komme i sin Herlighed.

<sup>1)</sup> Se herom Egnér: Språkets makt öfver tanken, Stockholm 1880, S. 71—81.

<sup>2)</sup> Vspá 59 i Cod. Reg., 55 i Hauksbók; Sn. E. I, 202. I Eiriksmál siger Brage, da Kong Erik nærmer sig til Valhal: „Det brager, som om Balder kommer igjen til Odens Sale“.

Dog staar Balder's Gjenkomst kun som et enkelt Led i den Lyksalighed, Bolven skuer i den gjenfødte Verden; den staar uden afgjørende Betydning for Mennekeslægten og adskilt fra Bebudelsen om, at den Mægtige, han som raader for alt, skal komme. Balder's Gjenkomst sammen med Haad er da, som den nævnes i Völuspá, et Træf, som en nordist Digter har føiet ind for at fuldstændiggjøre Gjenreisningen af det herlige, som her blev brudt. Men den Skildring, hvori dette og flere Træf af Nordboerne er føiede ind, den har, som af Dr. Bang paavist, sine Forbilleder i den fremmede Sibylledigtning<sup>1)</sup>.

Der er et af Oden fremsat Spørgsmaal, som hverken besvares af den kloge Jætte Vauthrudner eller af Kong Heidrek, der har Kløgt som Jætter, skjønt de har Svar til alle andre Spørgsmaal; der er en Gaade, som Oden alene kan løse: „Hvad sagde Oden selv sin Søn i Dret, før denne steg paa Baal<sup>2)</sup>?" Hertil svarer Vauthrudner: „Ingen ved, hvad du i længst forsvundne Dage sagde din Søn i Dret". Og ligesaa Heidrek: „De Ord, du talte, ved Ingen uden du alene".

Vi tør tro, at det, som Oden hvistede sin Søn i Dret, var Ord om Sønnens Gjenkomst til den herlige gjenfødte Jord<sup>3)</sup>. Men hvad har hos Digteren vaft Forestillingen om denne hemmelighedsfulde Tale? Skulde det være en Gjenklang af to Steder i Evangelierne? I Johannes's Evangelium 12te Kapitel, hvor det er fortalt, at Jesus er dragen ind i Jerusalem for at korsfæstes, siger Jesus B. 28: „Fader, herliggjør dit Navn!" Der kom da en Røst af Himmelen: „Baade haver jeg herliggjort, og vil atter herliggjøre det". Da sagde Folket, som stod og hørte det, at det havde tordnet. Andre sagde: „En Engel talede til ham".

<sup>1)</sup> A. Chr. Bang, Völuspá og de Sibyllinske Drafter S. 20.

<sup>2)</sup> Vafprúðnismál 54. 55: hvat mælti Ódinn, | ádr á bál stigi, | sjálfr í eyra syni. Bistnok ved Efterligning heraf i Hervar. s. ok Heidreks S. 263 (Christiania ildg.): hvat mælti Ódinn | í eyra Baldri, | ádr væri á bál of borinn.

<sup>3)</sup> Jfr. M. Hammerich Ragnaroksmýthen S. 142.

Dette Sted kunde fremfalde Forestillingen om en hemmelighedsfuld Tale af den guddommelige Fader (Oden) til den guddommelige Søn (Balder), fort før dennes Død, om Sønnens tilkommende Herlighed.

Med Gjenflangen af det nævnte Sted hos Johannes kan i den nordiske Mythe en Gjengivelse af Matthæus 24, 36<sup>1)</sup> være smeltet sammen. Her siger Jesus: „Men om den Dag og den Time [da Himmelen og Jorden skulle for-gaa] ved Ingen, ikke engang Himmelen's Engle, uden Faderen alene“. Heri tør vi finde Spiren til den nordiske Forestilling om Hemmeligheden som Ingen uden Oden ved<sup>2)</sup>.

Navnet Baldr er samme Ord som det angelsaksiske bealdor, der betyder Herre, Fyrste. I denne Betydning bruge ogsaa norrøne Stalde undertiden baldr<sup>3)</sup>. Afs. bealdor er sandsynlig beslægtet med beald, oldn. ballr, bold, dristig. Falsald er Brugen som Fællesord ikke afledet af Brugen som Navn paa en hedensk Gud, og af Appellativet bealdor kan ikke sluttes, at Englænderne har kjendt en hedensk Gud af dette Navn. De Kristnes Gud er i det engelske Digt Andreas<sup>4)</sup> kaldt þeóda bealdor, Folkens Fyrste. Nordboerne kan i England have hørt Udtrykket bealdor om Kristus, der ofte kaldtes „Herren“, „Kongen“ uden nærmere Tillæg.

Jeg tror at have godtgjort, at islandske Rilders Balder er Kristus, at Mythen om Balder, som vi kjende den fra Gylfaginning og Völuspá, middelbart er grundet paa engelske Kristnes Fortælling og Digtning om

<sup>1)</sup> Jfr. Marcus 13, 32; Apostlenes Gjerninger 1, 7. Sammentlign Heliand B. 4296—4307.

<sup>2)</sup> Efterat jeg i en Forelæsning i Upsala havde nævnt Johann. 12, 28—29 i denne Forbindelse, gjorde Docenterne A. Erdmann og L. G. Åberg mig opmærksom paa Matth. 24, 36.

<sup>3)</sup> Saaledes i Bjarkemaal (Sn. E. I, 402): vakpi baldr þeygi (dette er vistnok den rette Læsemaade).

<sup>4)</sup> B. 547 Greins Udgave.

Kristus<sup>1)</sup>. Jeg tror endog i endnu bevarede kristelige Skrifter at have paavist nogle af de Kilder, fra hvilke Mythedigtningen om Balder, om end ikke umiddelbart, er udrunden. En Kilde er Nicodemus's apokryphe Evangelium, dog saa, at man som Mellemled vel maa forudsætte Fremstillinger af Jesu Lidelse, der har været paavirkede af det nævnte Evangelium og beslægtede med de senere Mysteriespil. Derhos vise Elementer af Balder's-Mythen tilbage til engelske og vel særlig nordengelske kristelige Digte, der sandsynlig har været fra 8de Aarhundred. Enkelte Træk har middelbart sin Oprindelse fra Matthæus's og Johannes's Evangelier. Disse i England modtagne, fra mange forskjellige Kilder udrundne Fortællinger og Forestillinger om Kristus er af Nordboerne, omændrede og videre udviklede, bleve sammenfattede i ett harmonisk Billede om den hedenske Gud.

Balder's-Mythens her paapegede kristelige Kilder lære os, hvad ogsaa af andre Mærker kan sees, at Völuspá ikke vel kan være ældre end 9de Aarhundred.

Vi har tillige seet, at Fremstillingen i Gylfaginning om Balder kun for en ringe Del grunder sig paa de nu bevarede gamle Digte. De fleste i det foregaaende betragtede Led af denne Fremstilling udgaa fra en Tradition, som har været uafhængig af disse Digte. Denne Tradition har meddelt enkelte Dele af Sagnet i Vers, andre vistnok i ubunden Form. Sagnet, der har havt de i Besten hørte Fortællinger om Kristus til Forudsætning, har i Norden været meget ældre end Gylfaginning.

Vi tør tro, at de Nordboer, der saa klart har opfattet og gjengivet Balder's rene Billede, allerede forinden, skjønt stillede midt i en vild, urolig Tid, havde Die og Sind opladt for Ustyldighedens milde Magt i Livet. Og vi føle os over-

---

<sup>1)</sup> Det er altsaa ikke rigtigt, naar Weinhold (Haupts Zeitschr. VII, 57) og Rupp (Germania XI, 430) mene, at det først er den kristne Samler af Snorres Edda, under hvis Pen Balder har faaet en kristelig Farvning.

beviste om, at den Aand, der har skabt Scenen paa Tinge, hvor Balder staar straalende i Ufjernes Kredse og falder for den blinde Haads Skud, som Loke med djævelsk Rid retter mod hans rene Legeme, at denne Aand ikke hermed gjør det første Greb til anstuelig Skildring af gribende Optrin, hvori Personlighederne staa klart mod hverandre.

Balders Forhold til Kristus forklarer dog ikke Tilblivelsen af Balders-Mythen i dens hele Omfang. Vi faa derigjennem ingen Veiledning til Forstaaelse af de Kjendsgjærninger, at Korset mangler ved Balders Død, og at Fortællingen om Kristi Pinsel og Død har spaltet sig i flere nordiske Myther, der ikke staa i nogen Forbindelse med hverandre, nemlig paa den ene Side Balders-Mythen, paa den anden Mythen om Oden, som hang i Galgen. Forholdet til Kristus forklarer ikke Balders Giftermaal med Ranna og at han forbliver hos Hel, heller ikke Baales Hævn. Og endelig, naar vi hos Saxo Grammaticus i tredje Bog læse Fortællingen om Balder, vil vi have ondt for at opdage end det svageste Gjenstik af Kristus.

## Ercurs 1.

### Jødiske Forestillinger i England og Norden.

Flere Spor give os Ret til at forudsætte, at ogsaa saadanne jødiske Forestillinger, som ikke var optagne i den orthodoxe Kristendom, har været tilstede i England i den tidlige Middelalder, og at de derfra kan være komne til Norden. I Digtet om Beowulf<sup>1)</sup> udtales det, at alskens Trolde stamme fra Cain; og dertil hentydes ligeledes i

<sup>1)</sup> B. 107 ff. og 1261 ff., Grein's Udgave.



den Cædmon tillagte Genesiss<sup>1)</sup>. Denne Tro er umiskjendelig af jødiske Oprindelse<sup>2)</sup>.

Fremdeles kan nævnes, at Salomon og Saturn stilles op imod hinanden i angelsaksiske Dialoger. Ogsaa dette synes at staa i Forbindelse med jødiske Tradition. Dialogernes Saturn har intet uden Navnet tilføjes med Romernes Gud. De Forhold, hvorunder han optræder, pege mod Osten, og han, med hvem Salomon taler, har da vistnok fra først af ikke været kaldt Saturn, men har båret et orientalsk Navn<sup>3)</sup>.

At der var Veie, ad hvilke jødiske Forestillinger kunde komme til Britannien, godtgjøres ogsaa af andre Omstændigheder. En latinsk Hymne ved Navn *lorica*, som indeholder en Mængde latiniserede hebraiske Ord, er bevaret i to engelske Haandskrifter og i disse forsynet med Interlinear-Glosser paa Angelsaksisk. Det ene af disse Haandskrifter er fra 8de Aarhundred, og Glosserne deri har man anseet for næsten samtidige<sup>4)</sup>. Hymnen skal efter et tredje Haandskrift, der ligeledes er fra 8de Aarhundred, have Irlænderen Lathacan til Forfatter<sup>5)</sup>. Digtet er endelig ogsaa affrevet i det irske Haandskrift *Lebar brecc* (den spraglede Bog) sent

<sup>1)</sup> B. 1254 (Wein). En lignende Forestilling udtales i den høitydske Bearbejdelse af Genesiss 26, 12 ff. (i Hoffmanns Grundgruben II); se Bogt i Pauls og Braunes Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur II, 268.

<sup>2)</sup> Jfr. Bouterwek i Cædmon's biblische Dichtungen I (1854) S. CXI ff. og i Pfeiffers Germania I, 401. Eisenmenger Entdecktes Judenthum II, 428.

<sup>3)</sup> Se Remble i hans Udgave af Salomon og Saturn. Conrad Hofmann i Sitzungsberichte der Münchener Akademie 1871 S. 418—433. Schaumburg i Pauls og Braunes Beiträge II, 1—63. Jfr. Bogt Salman und Morolf S. LIII f.

<sup>4)</sup> Cockayne Leechdoms, Wortcunning and Starcraft of Early England I, LXVIII—LXXV; jfr. III, 27. 3 Haandskriftet fra 8de Aarhundred har Hymnen følgende Overskrift: *Hanc luricam loding cantavit ter in omni die.*

<sup>5)</sup> Lathacan Scotigena. Saaledes i et Haandskrift i Darmstadt, efter hvilket Hymnen er udgivet af Mone Lateinische Hymnen des Mittelalters I, 367 f.

i 14de Aarhundred og her forsynet med forklarende Glosser paa Irsk. I dette Haandskrift siges, at Hymnen er forfattet af Gillas og at den er bleven bragt til Irland af Laidcenn Søn af Baeth den feierrige. Denne Irlænder Laidcenn (fra hvem Lathacan ikke er forstjellig) døde 661, og Stokes, som har udgivet Hymnen<sup>1)</sup>, formoder, at den her nævnte Gillas er Waliseren Gildas, der skal være død 569. Efter et Udtryk i Hymnen, som viser, at en stærk Dødelighed herskede i det Aar, den blev forfattet, formoder Stokes, at den er bleven til i 547. At Forfatteren er fra Wales, finder han bestyrket derved, at Hymnens Versemaal ikke er irsk, men cymrisk, og ved dens latinske Udtryk. Et bretonsk Haandskrift fra 9de Aarhundred i Luxemburg har nemlig en Række tilbørlig paa Bretonsk forklarede Glosser af samme besynderlige Latinitet, med mange hebraiske Ord iblandt<sup>2)</sup>. Endelig kan her nævnes, at en angelsaksk Samling af Recepter<sup>3)</sup> meddeler nogle Formler i hebraisk Sprog.

Ogsaa i Norden er der Spor af oprindelig jødiske Forestillinger. Professor Konrad Maurer gjør mig opmærksom paa to islandske Fortællinger, som vise, at den jødiske Tro om Guds mange Navne, af hvilke det høieste er meget kraftigt, i den kristelige Tid har været kjendt i Norden. Den ene Fortælling findes i *Biskupa* ss. I S. 421 f. = *Sturlunga* IV Kap. 6 S. 96 f. (Bigfusjons Udg.). Den anden i Óláfs s. Tryggv. Kap. 200 Fornm. ss. II S. 147 f. = *Flat.* I S. 380 f.

<sup>1)</sup> Irish Glosses p. 133 ff.

<sup>2)</sup> Se *Mhys* i *Revue Celtique* I, 346 ff. Han mener, at Glosserne er skrevne af efter et ældre Haandskrift.

<sup>3)</sup> Udgiven af *Codex* Leechdoms III, 2—80.

## Excurs 2.

### Loki — Lucifer.

---

Her kan jeg ikke forsøge en Undersøgelse om Loke-Mythen i dens Helhed. Jeg giver kun nogle spredte Bemærkninger, der skal retfærdiggjøre den Mening, at Loke, denne den nordiske Mythologis mærkelige Skabning, i sin Oprindelse, ialfald tildels, viser tilbage til den fristne Lucifer. Derfor taler først Navnet Loki. Dette er efter min Mening opstaaet af Lucifer<sup>1)</sup>. Vi maa antage, at Angelsakserne udtalte c i Lucifer uden Hviślelyd, ligesom c i eced = lat. acetum, circul = lat. circulus, circe cyrice = gr. κυριακή o. s. v.; og da s. Ex. oldn. kirkja svarer til ags. circe, saa er det ikke hviślende c, k i Loci, Loki ligeoverfor c i Lucifer fuldkommen regelret.

Paa Island blive sammensatte Personnavne nu ofte til Hverdagsbrug forfortede paa den Maade, at man kaster andet Sammenfætningsled helt eller for største Delen bort og giver første Led, som man beholder, Endelsen i, Genitiv a for Mandsskavne, a, Gen. u for Kvindeskavne. Man siger saaledes i Hverdagslaget Ási for Ásmundr, Erli for Erlendr, Eyvi for Eyjólf, Ásta for Ástriðr, Geira for Geirlaug, Inga for Ingvaldr og Ingunn, og paa samme Maade forfortes det fremmede Navn Katrín til Kata<sup>2)</sup>. Lignende Rjælenavne, opstaaede ved Forfortning af sammen-

---

<sup>1)</sup> Efterat jeg havde nedstrevet Uddledningen af Navnet Loki fra Lucifer, fandt jeg hos Grimm Deutsche Mythol. Nachträge (udgivne 1878) S. 82 følgende String om Navnet Loki: „man könnte gar auf eine kürzung aus Lucifer fallen“. Men Grimm har ikke af denne sproglige Forflaring draget den mythologiske Slutning, som nødvendig deraf maa drages. Er Navnet Loki opstaaet af Navnet Lucifer, saa maa den mythiske Person Loki enten være opstaaet af den kristnes Lucifer eller væsentlig være paavirket af ham. Ogsaa Bang (Bøluspaa og de Sibyllinske Orakler S. 19) har seet, at Loke er Lucifer.

<sup>2)</sup> Bigfusson Icelandic Dictionary XXXIV.

satte Navne, brugtes i England i den angelsaksiske Periode, og fra en ligesaa tidlig, ja tidligere Tid af hos forskellige tidste Stammer paa Fastlandet. Stark nævner saaledes angels. Ceóla for Ceólríc, Cûða for Cûðulf og Cûðwine; tidst Theudo som Navn paa en Mand, der andensteds kaldes Θεοδοῖχος, Euva = Eoricus, Evarix, Hludo = Hludher, Cuno = Cunradus, Giso = Gisevertus, Frido = Frediberto, Bruna = Brunechildis, Lioba = Liobgytha, Hruada = Hruadburga o. s. v., o. s. v.<sup>1)</sup>.

Flere slige Forkortninger gik over til at bruges som egentlige, faste Navne. I de fra fremmede Sprog optagne Navne kunde andet Led, der ikke havde Hovedtone, saameget lettere falde bort. Saaledes var Gilli, den norske Kong Haralds Tilnavn, en Forkortning af hans irske Navn Gillikristr, i irsk Form Gilla-Crist<sup>2)</sup>. Det er altsaa i Lighed med de her nævnte Navne, at Lucifer i Nordisk er blevet forkortet til Loki. Men naar Nordboerne saaledes forkortede det fremmede Navn og naar de, tværtimod det naturlige Lydforhold, gjengav det lange u i Lucifer ved det korte, oprindelig luffe o i Loki<sup>3)</sup>, saa var det vistnok især for derved at faa til Dæmonen et Navn af fuldstændig nordisk Form, som for Nordboer maatte medføre en Forestilling, der kunde passe paa ham. Loki maatte nemlig af Nordboer opfattes som en Afledning af lúka med Betydning „den Luffende“ „den Sluttende“. Saaledes er andskoti „han som skyder imod“ dannet af skjóta.

Det er altsaa ved Omtydning, ved Indflydelse af Folkeetymologi, at Navnet Lucifer er omdannet til Loki, ligesom overhoved latinske, græske eller hebraiske Navne, som sammen med de fremmede Fortællinger optoges af Nord-

<sup>1)</sup> Stark: *Rosenamen der Germanen* S. 15 f.

<sup>2)</sup> Saaledes er det svenske Navn Svante vistnok en Afkortning af det vendiske Navn Svantepolk, der i 13de Aarhundred var kommet ind i Sverige.

<sup>3)</sup> Paa lignende Maade gjengives Lucanus i Irsk ved Lochan: Stokes Ir. Glosses No. 522.

boerne, forandredeſ enten derved, at deres Form læmpedeſ efter hjemlige Ord, ſom laa nær i Lyd og hvis Betydning ſyntes at paſſe for de Perſoner eller Steder, ſom har vedkommende Navne, eller ogſaa ved folkelig Overſættelſe. Førſt herved blev Vifingetidens Nordboer i Stand til at tilegne ſig de fremmede Navne.

At Loki er Lucifer, ſtøttes fremdeles derved, at der er tre Brødre Loki, Byleiſtr, Helblindi<sup>1)</sup>; thi i Middelalderen optræde ofte tre Djæule Lucifer, Beelzebub, Satanas ſammen. Saaledes i det corniſke Drama „Vor Herre Jeſu Kriſti Lidelſe“<sup>2)</sup>, hvor Lucifer fremſtilles ſom den øverſte Djævel<sup>3)</sup>. Byleiſtr<sup>4)</sup> har Sideformerne Byleiſtr<sup>5)</sup> og Byleiptr<sup>6)</sup>. At y er langt, tør ſluttet af Verſemaalet i Völuspá og i Hyndluljóð, og at man har forſtaaet bý ſom førſte Led, viſer ſkrivemaaden by leipz i Cod. Reg. af Völuspá 48. Det er Navnet Beelzebub<sup>7)</sup>, ſom ved Omtydning er blevet til Byleiſtr. Man havde hørt, at Beelzebub betegnede

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 104. 268.

<sup>2)</sup> Morris Cornish Drama I, 462—464. Der ſtaa Navneformerne belsabuk, belſebuk.

<sup>3)</sup> Ligeledes i et tydſt Paaskeſpil, der er ſrevet i et Wiener-Haandſkrift fra anden Halvdel af 15de Aarh.: Hoffmann Fundgruben II, 297 ff.

<sup>4)</sup> Denne Navneform i Sn. E. I, 104 i Cod. Reg. og Worm.; ſom Tilnavn til en Nordmand ved Aar 1200 i Fornm. s. VIII 392 (= Konunga ſogur udg. af Unger S. 175). Gen. byleiſtz i Völuspá efter Hauksbók Str. 44 og efter Cod. Worm.; Sn. E. I, 268 i Cod. Reg. og Worm.; Hyndl. 40 i Flat.; Yngl. s. Kap. 51 i Cod. Fris., og fl. St. (byleiz har Cod. Reg. af Sn. E. i Völuspá ved ſkrivfeil for byleiſtz). Œilagtig ſiger Simrod Myth.<sup>3</sup> 93, at ogſaa Oden heder „Bileiſtr“.

<sup>5)</sup> Gen. byleiſz i Uppsala-Edda Sn. E. II, 312. Œfr. af byleiſſaase Aſlaf Bolts Tordebog S. 11 (Stedsnavn i Sparbyggja fylki).

<sup>6)</sup> byleiptr Uppsala-Edda i Sn. E. II, 271. Gen. by leipz Völuspá i Cod. Reg. 48.

<sup>7)</sup> Navnet Byleiſtr eller Byleiſtr ſlutter ſig maatte nærmest til Formen Belzebuth, ſom forekommer i et Haandſkr. af Evang. Nicodemi Eiſchendorf<sup>2</sup> 338 og i Le Mystère de la Passion af Arnoul Greban. Œfr. preſtr af preſbyter.

„Fluernes Herre“<sup>1)</sup> og at Djævelen kunde vise sig i en Flues Stikkelse<sup>2)</sup>. Derfor gjengav man det ved Bý-leistr, hvori man opfattede første Led som bý, Bi (sædvanlig bý-fluga) d. i. i. angelsakf. beó, senere bee. Ved det andet Led i Bý-leiptr tænkte man maaste paa leiptr Lyn, straalende Lyn; ifr. Luc. Evang. 10, 18: „Jeg saa, at Satanas faldt ned fra Himmelen som et Lyn“. Mangfoldige saadanne Omtydninger eller Folkeetymologier af fremmede Ord, især Navne, kan paavises. Jeg skal her kun nævne en: Venedig kaldtes af de gamle Nordmænd Feney<sup>3)</sup> eller Feneyjar<sup>4)</sup> (d. e. Sumpøer), hvilken Form slutter sig i Lyd nær til den tydske Udtale af det italienske Navn, men tillige er fremkommen under Tanke paa, at Byen er bygget paa Øer i Lagunerne.

Navnet paa Vofes anden Broder Helblindi finder sin Forklaring deri, at de Kristnes Djævel oftere kaldes blind. I den oldengelske Legende om St. Andreas siger jaaledes Helgenen til Djævelen: „Fordi du er blind, ser du ikke nogen af Guds Hellige“<sup>5)</sup>. Paa Litauisk er Djævelen bleven kaldt den blinde<sup>6)</sup>. Ligesom hel danner første Led i Helblindi, jaaledes brugtes i Angelsakfisk og ældre Tydsk mangfoldige Bencævnelser paa Djævelen, der begyndte med helle.

Broderforholdet mellem Loki, Býleistr og Helblindi har ogsaa sit Forbillede i Forestillinger, som høre hjemme i den kristelige Legende. I det angelsakfiske Digt om Juliana nævner en Djævel, som i Digtets Kilde kalder sig Belial, sine Brødre<sup>7)</sup>. I en Legende om St. Margareta optræde

<sup>1)</sup> I en angelsakfisk Homilie for Dom. III in Quadragesima fortales Beelzebub „þæt is fleógena Bel oðde se þe fleógan hæfd.“ Stephens: Evende Oldengelske Digte, Kjøbenhavn 1856, S. 83.

<sup>2)</sup> Ifr. Grimm Deutsche Myth.<sup>3</sup> 950 f.

<sup>3)</sup> Fornm. s. XI, 299.

<sup>4)</sup> Berlauff Symbolæ p. 20.

<sup>5)</sup> Goodwins Udgave S. 16.

<sup>6)</sup> aklatis.

<sup>7)</sup> B. 312 (Greins Bibliothek II, 60). Ligesaa i Digtets Kilde, den latinske Legende De S. Juliana i Acta Sanct. Bolland. II p. 875 (16 Febr.). Her hedder Djævlens Fader Beelzebub. Ifr. foran S. 51.

to Djævole, som er Brødre<sup>1)</sup>); i nogle Former af Legendens siges, at den ene af disse hed Belsabub og at deres Konge var Lucifer eller Satanas<sup>2)</sup>.

Lofe var smuk og fager at se til<sup>3)</sup>. Ogsaa denne Eiendommelighed ved ham lader sig forklare af Angelsakernes Meddelelser om Lucifer, skjønt Nordboernes geniale Selvstændighed klart viser sig ved Bestemmelsen af Lofes ydre Fremtræden. Den i Middelalderen mer og mer udviklede Lære om de faldne Engle og deres Fyrste kom jævnlig stærkt til Orde hos Angelsakterne. Englenes Fyrste var ved Faldet forvandlet til en Djævel, og dennes legemlige Fremtræden tænkte de sig i mørke, frastødende og rædselsfulde Former<sup>4)</sup>, — aldeles modsat Lofe. Nordboerne har ved et lykkeligt Greb for Dæmonen sammen med Navnet Lucifer, der hos dem blev til Loki, fastholdt den Forestilling om hans Ydre, som naturlig knyttede sig til dette Navn.

Den øverste af de Engle, som faldt, fik i Middelalderen Navnet Lucifer (Lysbæreren d. e. Morgenstjernen), fordi man, fra Eusebius og Athanasius af, feilagtig forstod om ham Ordene hos Esaias 14, 12: „Hvorledes er du falden fra Himmelen, du skjønne Morgenstjerne?“, i Vulgata: Quomodo cecidisti de caelo, lucifer? I Overensstemmelse hermed tænkte man sig hans Ydre. Saaledes siger f. Ex. Ælfric i en af sine Homilier<sup>5)</sup>: „Den tiende Englefloks Øverste var dannet meget fager og skøn, saa at han blev kaldt Lysbæreren“. Ligesaa hedder det i den northumbriske Cursor Mundi<sup>6)</sup>:

And for þat he was fair an bright  
lucifer to nam he hight.

<sup>1)</sup> Den angelsaksiske Passio Scæ Margaretæ i Godwynes Narratiunculæ p. 45.

<sup>2)</sup> Fornsvenskt Legendarium I, 550 f. Heil. m. sqg. I, 478 f.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 104: friðr ok fagr sýnum.

<sup>4)</sup> Se Bouterwek Cædmon I S. CXLVII.

<sup>5)</sup> Homilies of Ælfric by Thorpe I, 10.

<sup>6)</sup> B. 441 f. (Cotton Ms.).

Lignende Fremstilling findes i mangfoldige Digte og Fortællinger fra Middelalderen. Særlig nævner jeg, at i en oldnorsk Mariu saga <sup>1)</sup> Adjektiverne fagr ok fridr bruges om Lucifers Udseende, altsaa netop de Adjektiver, der i Snorres Edda er brugte om Loke. Det er selvfølgelig Forestillingerne om den endnu ikke faldne Lucifers Skjønhed, som er overførte paa Loke.

Hermed staar en anden Omstændighed i Forbindelse. Angelsaksiske Digte talte baade om, at Djævelen blev bunden strax efter sit Fald <sup>2)</sup>, og om at han blev bunden ved Kristi Redfart til Helvede <sup>3)</sup>. Det var naturligt, at Nordboerne ved sin Loke sammensmeltede begge disse indbyrdes hinanden modsigende Fængslinger. Loke bliver bunden én Gang, kort efter Balders Død, og før denne sin Fængsling færdes han fager at se til blandt Guderne, ligesom Lucifer før Faldet i Himmelen. Som man maatte vente, træder ved Loke Forestillingen om et Syndefald ikke tydelig frem.

Ogsaa andre Momenter kunde virke med til at fremkalde Forestillingen om Lokes fagre Udseende. Saaledes den i den kristne Middelalder sædvanlige Tro, at Djævelen tidt viste sig i Skikkelse af en Lysets Engel. Endelig har Fortællinger om Mercur, som jeg en anden Gang haaber at skulle vise, virket med til at bestemme Lokes Personlighed.

Den paa de britiske Øer sædvanlige Forestilling om Djævelen som et i sin Optræden fælt og affrækkende Væsen er derimod, om end sandsynlig i senere Tid, overført paa Lokes Dobbeltgjænger hos Fættene, saaledes som vi se af Saxos Fortælling om Utgardeloke <sup>4)</sup>. Han sidder med Jærn-

<sup>1)</sup> Mariu saga udg. af Unger I, 558: þessi er sa eingill, er i fystu var goðr skapadr af agætum skapara, fegri ok fridari enn nockr annar af himnakonungs hirdsveitum, sua framt at han var kalladr Lucifer.

<sup>2)</sup> Se f. Ex. den Ædmon tillagte Genesis B. 371 ff.

<sup>3)</sup> Se her foran S. 53.

<sup>4)</sup> Forholdet mellem Loki og Útgardaloki haaber jeg en anden Gang at skulle kunne belyse.



lænter om Haand og Fod i et sort fælt Lufaf, udenfor hvilket det vrimler af giftige flyvende Slinger. Selv er han fæl at se til: hans stinkende Haar staa langt ud som Horn<sup>1)</sup>.

Naar Loke i Eggers Hal minder Oden om, at de i Verdens første Dage (som svorne Brødre) har blandet Blod sammen, saa tør jeg ved denne Forbindelse mellem Oden og Loke vel minde om, at Gud Fader i Tidens Morgen, før Mennesket blev skabt, satte Lucifer høiest i sin Hal som Fyrste over alle Engle<sup>2)</sup>.

Loke kjæmper med Heimdall, ligesom Lucifer med Heimdalls fristelige Forbillede St. Michael.

Navnene paa Lokes Forældre Fárbaugi<sup>3)</sup> „han som naar slemt“, d. e. Stormvinden, og Nál, d. e. Naalen paa Naaletræet, eller Laufey „Løv“ synes at vise Loke opfattet som den ødelæggende Jld. Ogsaa flere Udtryk, som den nordiske Almue har bevaret ligetil Nutiden, vise, at man i ham har seet en Jldens (tildels, som det synes, ogsaa den svidende, fortærende Hedes) Dæmon. Paa Island skal man efter Finn Magnusen<sup>4)</sup> have sagt Loki fer yfir akra, naar en Que hærjer Markerne (?), Loka spænir om Spaanerne til at tænde Jld med, og have brugt Lokabrenna som Navn paa Hundestjærnen<sup>5)</sup>. I det nordlige Island brugtes Ordproget „Allir hlutir gráta Balldur úr helju, nema kol“<sup>6)</sup>, hvilket altsaa gjenfinder Loke i den ydre Natur som det ud-

<sup>1)</sup> Saxo p. 431—433, Müllers Udgave.

<sup>2)</sup> Se f. Ex Cursor Mundi B. 438 ff.

<sup>3)</sup> Bersene i Sn. E. I, 268 og 308 synes at vise, at Fárbaugi, ikke Fárbaugi, er den rette Form. Se og Møgl i Pauls og Braunes Beiträge VII, 269.

<sup>4)</sup> Lexicon mythologicum p. 504 b.

<sup>5)</sup> Jsl. Loka daun om Svovellugt eller Svoveldamp (Lex. mythol. p. 504 b. 505 sq.) henviser til Loki som en Djævel, der hører hjemme i Svovelpølen. Jfr. „Loka-lykt, a close smell, as from an evil spirit haunting the room“ (Vigfusson Ordbog).

<sup>6)</sup> Lex. myth. 297.

brændte Kul<sup>1)</sup>. I Telemarken siger man, at „Lokje“ dænger sine Børn, naar det knitrer stærkt i brændende Træ<sup>2)</sup>. Børn, som fælde en Tand, kaste den i Smaaland paa Jlden, idet de sige: Locke, Locke, gif mig en bentand! här har du en guldtand<sup>3)</sup>.

Med denne Opfatning af Loke som Jldens Dæmon sammenholde man Lucifers Ord i det corniske Drama „Verdens Stabelse“: „Jeg er lig en skinnende Jld“. „Mine Staldbrodre er Jld“<sup>4)</sup>. Denne Forestilling slutter sig dels til Ordene i Lucas's Evangelium „Satanas faldt ned fra Himmelen som et Lyn“, dels til den theologiske Opfatning, som kommer til Orde hos Tatian<sup>5)</sup>, at Dæmonernes Legeme var ensartet med Jld og Luft.

Med denne Opfatning kan man mulig sætte Lokes Navn Loptr d. e. Luft i Forbindelse; dette har dog, som jeg en anden Gang haaber at skulle vise, flersidig Tilknæytning til antike græsk-romerske Fortællinger.

Da Loke vil faa vide af Frigg, om intet kan saare Balder, gaar han til hende omklædt til en Kvinde. I Fortællinger fra Middelalderen optræder Djævelen oftere i Kvindeskikkelse<sup>6)</sup>. Begge forvandle sig oftere til en Flue.

Enkelte Træk ved Loke, der er laante fra de Kristnes Djævel, forekomme først i senere Udsagn. I Jylland kaldes

1) I Sagn af islenskum orðskviðum . . . af Guðmundi Jónssyni S. 199 staa Verslinjerne: Leingi geingr Loki og þór, lættir ei hriðum, der synes at høre til en rima. Grimm (Deutsche Myth. Nachtr. 82) oversætter dem, jeg ved ikke med hvilken Hjemmel, saaledes: „lang geht L. und Th. (= bliz und donner), das unwetter läßt nicht nach“.

2) Ivar Aasen Norsk Ordbog under „Loke“. Fagv. Norske Folke-Sagn S. 6.

3) Hyltén-Cavallius Wärend och Wirdarne I, 235. I dette Vers siges ogsaa „Locke, Locke Ran“ (sammesteds). Eller „Låkka-ramm!“ (Ries).

4) The Creation of the World edited by Whitley Stokes B. 124 f. og B. 121.

5) *Δαίμονες δὲ πάντες σαρκίον μὲν οὐ κέκτηνται, πνευματικὴ δὲ ἔστιν αὐτοῖς ἡ σύμπληξις, ὡς πυρός, ὡς αἴρος*: Tatian. Orat. ad Graecos ed. Otto 25 C.

6) Se f. Ex. Rembles Salomon and Saturnus p. 146.

et Ufrud „Loffens Havre“, og man bruger Udtrykket „Nu saar Loffen sin Havre“ om en dirrende Bevægelse i Luften, som blænder og forvirrer Øiet<sup>1)</sup>. Disse Udtryk har, ligesom det i ældre Tydsk brugelige Udtryk „Djævelen udsaar sin Sæd“, sin Oprindelse fra Ordene i Matthæus's Evangelium 13, 38—39 om Djævelen, som saar Klinten, der er den Ondes Børn<sup>2)</sup>.

At Lofes Virksomhed og indre Væsen ikke taler imod, men meget mere støtter den Mening, at han — tildels — har sin Oprindelse fra Lucifer, de Kristnes Djævel, det behøver jeg ikke udsærlig at paavise. Lofe er „ond i Sind“, han kaldes „Ulykkestifter“<sup>3)</sup>, og man sagde om ham, at han havde voldt det meste Ondt blandt Æserne<sup>4)</sup>. Han kaldes „Gudernes Fiende“ ligesom de Kristne kaldte Djævelen Guds Fiende, eller han betegnes som Gudernes Hærfjænder og Bedrager. Hans faste Tilnavn i de gamle Digte er læviss, d. e. rænkefuld, flægtig til at finde paa hvad der volder Andre Skade, og den samme Egenstabs tillægdes Djævelen af vore Forfædre i Udtrykkene prettvísi, hrekkvísi. Lofe er ligesom Djævelen slægr, d. e. snedig, forslagen, fuld af vélar, Rneb, og af Løgn. Nogle kaldte efter Snorres Edda Lofe frumkvedi flærdanna d. e. han som først har talt Falskhed, hvilket Udtryk høres som en Gjengivelse af det bibelske „Løgnens Fader“; i et fristeligt Digt er Djævelen kaldt meistari flærða.

Lofe regnes som en af Æserne, af Guderne, medens han færdes blandt dem, og dog kaldes hans Fader en Jætte, og det maa være Lofe, Volven mener ved den Jætte, som i Ragnarok kommer løs<sup>5)</sup>. Saaledes kaldes Helvedes Høvding

<sup>1)</sup> Finn Magnusen Lexicon mythol. 504; Petersen Nord. Myth. 377.

<sup>2)</sup> Grimm Deutsche Myth. 3 964.

<sup>3)</sup> Hvad jeg anfører om Lofes Karakter og om Benævnelser paa ham, findes Sn. E. I, 104. 268 og Sqrta þ. i Fas. I, 394.

<sup>4)</sup> Sn. E. I, 268.

<sup>5)</sup> Vqluspá 47.

Satan i en legendarist Fortælling en Jætte<sup>1</sup>). Af Volvens Udtryk tør vi vel slutte, at den bundne Lofe har undergaaet en Forvandling: naar han kommer løs af sine Baand, har han aflagt sin Gudenatur; hans Jættatur er da fuldstændig brudt frem. Dette svarer tildels, skjønt naturligvis ikke fuldstændig, til den Forvandling fra en straalende Engel til en Mørkets Djævel, som Lucifer, efter at være overvunden, undergaar.

## II.

### Det danske Sagn om Hother og Balder.

Hos Saxo er Hotherus en svensk Kongesøn, som bliver Konge i Sverige og Danmark. Han elstes af Nanna, en Datter af hans Fosterfader Gevarus i Norge, og elsker hende igjen. Men ogsaa Odens Søn Balder fatter Kjærlighed til Nanna, og om hendes Besiddelse kommer det til Krig mellem Medbeilerne. Hother, som har faaet i sit Eie det eneste Sværd, hvormed Balder kan dræbes, beseirer først sin Modstander, uagtet Guderne kjæmpe ved dennes Side, og ægter derpaa Nanna. Siden bliver han gjentagne Gange overvunden af Balder, men fælder ham dog til Slutning. Balder hævnnes af Bo, Odens Søn med Rind, og efter Hother bliver hans Søn Rørik Konge i Danmark.

Saxos Fremstilling er vanstelig at benytte til Sammenligning og til Bestemmelse af Mythens Oprindelse, da mange forskjelligartede Momenter her har bidraget til at forvanske den mythisk-heroiske Fortælling.

Den Omstændighed, at det danske Sagn længe i mundtlig Tradition er blevet bevaret hos Folk, som vel blot i Brudstykker har kjendt det gamle Gudeliv, og at det er kommet til os gennem kristne Mænd, som i de hedenske Nordboers Guder kun saa Afguder, har stillet det i et andet

<sup>1</sup>) Heilagra m. sqg. II, 3.

Lyse end det, hvori det tidligere maa have staaet for Nordboerne. Og derved, at Hother her er ført ind i den nordiske Kongerække og at Sagnet er blevet lokaliseret paa Nordens Jordbund, er mange nye Forbindelser blevene knyttede. Desuden skyldes ikke saa uoprindelige Kombinationer sandsynlig Saxes Lust til at gjøre Fortællingen om sine Helte saa indholdsrig som mulig<sup>1)</sup> og til at knytte Fortællingens enkelte Led nær sammen, ligesom hans kunstige latinske Udtryksmaade ikke sjældnen har forvirket hans Hjemmelsmænds Fremstilling.

Alle Afvigelser fra Völuspá og Gylfaginning kan dog umulig opfattes som Forvansknings<sup>2)</sup>. Saxes Fortælling er udgaaet fra en ganske anden Grundform, hvori Sagnet ikke har været begrænset til Balder's Død og hvad dermed staar i Forbindelse, men hvori der udsærlig har været fortalt om hans og Hother's Liv og om deres Kamp.

Grundforskjellen finder jeg deri, at kristne Mænds Meddelelser til nordiske Hedninger om Kristi Personlighed og Død ikke har berørt den hos Saxo foreliggende Sagnform, medens de har haft en gennemgribende Indflydelse paa Mythen, som vi kjende den fra Völuspá og Gylfaginning.

Balder er altsaa ikke i sin første Oprindelse Kristus, og dette endnu ikke i det Sagn, der forudsættes af Fortællingen hos Saxo, som forsaavidt har bevaret den ældre Opfatningsform. For nu at paavise, af hvilken Rod det ældre, endnu ikke af Forestillinger og Fortællinger om Kristus paavirkede Balder's Sagn er rundet, vil det være hensigtsmæssigt, at vi for det første alene holde os til den danske, navnlig hos Saxo bevarede Fortælling om Hother og Balder, uden paa dette Trin

<sup>1)</sup> Med Johannes Steenstrup (Indledning i *Normannertiden* S. 28) sander jeg Geijers Udtryk om „Saxos lust att, likt och olik, hopa bedrifter på sina konungar — en lust, som han på förut berömda namn i synnerhet släcker.“

<sup>2)</sup> Sfr. Weinhold i *Haupts Zeitschr. f. deutsch. Alt.* VII, 58.

af Undersøgelsen at tage Hensyn til den af Islændingerne bevarede Form af Balder-Sagnet.

Ved den følgende Gjennemgaaelse af Sagnet hos Saxo vil Fremstillingen slæbe sig frem gennem en lang Række af trættende Enkeltheder, og flere Punkter vil nævnes, som, naar man ser dem isolerede, er lidet karakteristiske. Men Sagnets Oprindelse vil neppe kunne godtgøres uden denne Indgaaen i Detail, og det er kun Mængden af lignende Træk i de to Sagngrupper jeg forbinder, som skal kunne gøre det sandsynligt, at jeg fører det danske Sagn tilbage til sin rette Kilde.

Saxos Hother<sup>1)</sup>, Balders Banemand, har efter min Mening middelbart sin Oprindelse fra den trojanske Kongesøn Paris eller Alexander, som dræber Achilles<sup>2)</sup>. Hos Saxo er han endnu ikke, saaledes som i den islandste Balders-Mythe, identificeret med Longinus, som gennemborer Kristus.

At Saxos Hother har sin Oprindelse fra Paris, skal jeg i det følgende begrunde.

Hqdr er hos Saxo, der kalder ham Hötherus, Hotherus, en menneskelig Kongesøn, ikke en Gud; han er hos ham ikke blind og ikke, som i Snorres Edda, Balders Broder. Ved alle disse tre Punkter har Saxo bevaret den oprindelige Sagnform.

Saxo fortæller, at Hother allerede som ganske ung var en Mester i alstens Strængeleg, og at han øvede denne saa kunstig, at han derved i Menneskenes Sind

<sup>1)</sup> Medens jeg gengiver Navnet Hqdr i det islandste Sagn ved Haad, kalder jeg til Forskiel derfra Saxos Helt for Hother, som Andre har skrevet Navnet, uagtet denne sidste Gjengivelse ikke betegner den rette Udtale.

<sup>2)</sup> Hqdr, Hotherus er, saavidt jeg ved, ikke tidligere sammenstillet med Paris. Iahn Sagnwissenschaftliche Studien S. 660 siger, at Höddur (saaledes hos ham urigtig for Hqdr) „findet sich in dem hellenischen Götterkreise nicht vertreten“. Om en Sammenstilling af Sagnet om Hother hos Saxo med Sagnet om Walther af Aquitanien se Excurs 3.

kunde vælte Glæde, Sorg, Medlidenhed eller Had<sup>1)</sup>. Først af de Instrumenter, paa hvilke Høther kan spille, nævner Sago Harpen, thi den mener han vistnok ved Navnet chelys. Siden fortæller han, at Høther engang gaar til Balders Leir og der udgiver sig for Harpespiller, citharoedus; han viser ogsaa virkelig sin Færdighed ved at spille en deilig Melodi paa den Harpe, chelys, som man ræfter ham<sup>2)</sup>. chelys og cithara er altsaa efter Sago samme Instrument. Ligejaa fremstilles Paris af Homer som dygtig Cithar-spiller<sup>3)</sup>, og i græske Fremstillinger fra den Tid af de heroiske Sagn nævnes dette ligeledes<sup>4)</sup>.

- <sup>1)</sup> Sago lib. 3 p. 111: Immaturam adhuc ætatem uberrimis animi beneficiis transcendebat. Nemo illo chelis aut lyrae scientior fuerat. Præterea sistro ac barbyto omnique fidium modulatione callebat. Ad quoscunque volebat motus, variis modorum generibus humanos impellebat affectus; gaudio, moestitia, miseratione vel odio mortales afficere noverat. Ita aurum voluptate aut horrore animos implicare solebat. Müller formoder, at Sagos nordiske Kilde har nævnt Instrumenterne fiðla, harpa, sngtúl, gígja. Sago har snarere paa fri Haand udsmykket Fortællingen med de mange Navne paa forskellige Instrumenter. Paa lignende Maade føder Robert Wace i sin Brut B. 3767 ff. udførlig:

De vièle sot et de rote,  
De lire et de satérion,  
De harpe sot et de choron,  
De gighe sot, de simphonie.

Hans Kilde, Galfrid af Monmouth (III, 19), har kun: in omnibus musicis instrumentis.

- <sup>2)</sup> Sago p. 123.  
<sup>3)</sup> Da Paris har flygtet for Menelaus, tiltaler Hector ham haanlig og siger bl. a. (Iliad. 3, 52—55, her som ellers efter Wilsters Oversættelse): „Ei for Atreiden du voved at staa? snart havde han lært dig, hvad for en Mand det er, hvis blomstrende Bib du har ranet; Vaade da stulde din Cithar (κίθαρς) dig ei, og ei Aphrodites Gaver, dit Haar og din Skabning, naar strakt i Støv du dig vælted“.  
<sup>4)</sup> Eudocia eller Eudogia, der var byzantinsk Keiserinde indtil 1071, da hun blev sat i Kloster, skrev siden Ἰωνιά, en mythologisk Ordbog. Deri heder det: ὅτι δὲ φιλωδὸς ἦν ὁ αὐτὸς Ἀλέξανδρος, δηλοῖ καὶ ἡ κιθάρα, ἣ αὐτῷ ἔκτωρ ὀνειδίζει: Villoison Anecdota Graeca I, p. 34. 329. Andre Steder, hvor Paris's κίθαρς eller λύρα omtales, forbigaar jeg.

Saxo melder ikke alene, at Høther ved Strængespil for-  
 maar at bryde Menneskenes Sind til Glæde, Sorg, Medli-  
 denhed eller Had, men han tillægger ham ogsaa indsmig-  
 rende Veltalenhed og Overtalelsesevne<sup>1)</sup>. Ligesaa  
 kalder Homer<sup>2)</sup> Paris *ἡπεροπεντύ* „en som lofter ved dæ-  
 rende Ord“<sup>3)</sup>.

Saxo begynder sin Skildring af Høthers Personlighed  
 med det Udsagn, at han som Yngling udmærkede sig  
 fremfor alle sine Jævnaldrende ved Styrke og  
 alstensk Jdræt<sup>4)</sup>. Hermed kan sammenlignes mange Ud-  
 sagn om Paris. Apollodor siger<sup>5)</sup>, at Paris, da han voks-  
 te op til Yngling, udmærkede sig fremfor mange ved Skønhed  
 og Styrke. I den bulgariske, paa et latinsk kristeligt Skrift  
 grundede Fremstilling af den trojanske Krig fra det 14de  
 Aarhundrede<sup>6)</sup> heder det, at Paris, da han var vokset op til  
 Yngling, øvede Jdrætter sammen med de kjæfeste og at han  
 overvandt dem i enhver Leg. Konrad af Würzburg har i

<sup>1)</sup> *politior facundia* p. 116; *summa eloquii suavitas* p. 117. *Igitur Høtherus obseratas Cusonis aures ad ea, quæ precabatur, exaudienda rotundæ volubilisque facundiæ dulcedine patefecit* p. 117.

<sup>2)</sup> Il. 3, 39.

<sup>3)</sup> Byzantineren Malalas karakteriserer I p. 106 Paris som behagelig af  
 Bæsen og veltalende (*εὐχαρής, ἐλλόγιμος*). Dares Phrygius Kap.  
 12 siger, at han havde en behagelig Stemme (*voce suavi*). Sfr.  
*ἐπίχαριν τὴν φωνήν* Philostratus Heroic. Kap. 15 og derefter  
 Eudocia p. 329.

<sup>4)</sup> *Adolescens collacteis ac coævis summa corporis firmitate præstabat. Cæterum ingenium ejus crebræ dotaverant artes. Quippe natationis, arcus cestuumque peritia, nec non, quan-  
 tamcunque ea ætas capere poterat, agilitate pollebat, haud  
 minus exercitio quam viribus potens: Saxo p. 110 sq.*

<sup>5)</sup> Apollod. Bibl. III, 12, 5.

<sup>6)</sup> *Trojanska priča bugarski i latinski na svijet izdao Fr. Miklošić. U Zagrebu 1871. S. 159 (efter Miklošić's Oversættelse): quum Paris  
 esset iuvenis, ambulabat cum fortibus heroibus, et ludebat, et  
 vincebat eos in quolibet ludo. Sfr. om dette Skrift Meister Dares  
 XXXVII sqq.; Gaston Paris i Revue Critique 1874.*



sit tydske Digt om den trojanske Krig, der er forfattet mellem 1280 og 1287, ved Behandlingen af Paris's Ungdomshistorie benyttet en nu tabt Rilde fra den tidlige Middelalder, der har været identisk eller nærbeslægtet med det bulgariske Skrifts Rilde. Konrad siger, at Paris var rast og fjæf til hver ridderlig Leg<sup>1</sup>).

Saro tillægger Høther agilitas, hvilket vistnok maa forståes om Rasthed eller Behændighed, navnlig i Væddeløb. Den byzantinske Forfatter Malalas, der vel har levet i 6te eller 7de Aarhundred<sup>2</sup>), kalder Paris i Skildringen af hans Personlighed *εὐκλυτος* d. e. agilis, og Dares Phrygius karakteriserer ham ligeledes bl. a. som rast<sup>3</sup>). Ligesom den nordiske Helt, saaledes er ogsaa den trojanske en ypperlig Bueskytte. Sophisten Philostrat den ældre, der i 3dje Aarhundred est. Kr. under sit Ophold i Rom skrev „Heroikos“ om de mest fremragende Helte i den trojanske Krig, siger, at Paris var øvet i al Slags Kamp og at han som Bueskytte ikke stod tilbage for Pandaros<sup>4</sup>). Dares Phrygius lader Paris's sikkert rammende Pile have stor Virkning i den trojanske Krig. Den nordfranske Digter Benoît de Sainte-More i anden Halvdel af 12te Aarhundred, der har benyttet Dares, betegner ham som en ypperlig Bueskytte<sup>5</sup>), og ligesaa Malalas<sup>6</sup>). Fra Middelalderen har vi det Udsagn: Paris

<sup>1</sup>) B. 609—610. Sfr. A quo (pastore) nutritus (Paris) adeo fortis est factus, ut in Trojae agonali certamine superaret omnes: Mythogr. Vatic. II, 197. Mythographen har hentet dette fra Serv. in Verg. Aen. V, 370.

<sup>2</sup>) Se Dunger: Dictys-Septimius S. 14. Malalas I, 106.

<sup>3</sup>) velocem: Dares Kap. 12. Malalas's Portraiter af de trojanske Sagnfigurer synes at skyldes Efterligning af Dares.

<sup>4</sup>) Philostr. Heroic. Kap. 15. Hans Ord gjentages af Eudocia I, p. 34. 329.

<sup>5</sup>) Traire saveit merveilles bien B. 5437.

<sup>6</sup>) τοξότης εὐστοχος I, 106. Har Haandskrifter af Dares nævnt denne Egenstøb ved Skildringen af Paris's Personlighed, og er deraf denne Overensstemmelse mellem Benoît og Malalas at forklare?

*palaestra et sagittatione valuit*<sup>1)</sup>). Den unge Paris udmærkede sig altsaa i Brydning, og det er sandsynlig Særos Mening at sige det samme om Hother, naar han tillægger ham *cestuum peritia*.

Særos Ord om den unge Hothers Jdrætter og personlige Egenstaber stemmer altsaa overens med Skilbringen af Paris's Personlighed hos flere Forfattere, navnlig fra Overgangstiden mellem Oldtid og Middelalder; men jeg vover ikke bestemt at nævne et Skrift eller Skrifter, som her kan have været det nordiske Særos middelbare Kilder.

Den unge Hother bliver paa Grund af sine mange Færdigheder elsket af Nanna, der siden bliver hans Hustru. Hun er hos Særo en menneskelig Kongedatter<sup>2)</sup>. Nanna er som Navn paa Hothers Hustru efter min Mening en Omændring af Oenone, *Οἰνώνη*<sup>3)</sup>: saa hed den Kvinde, der fattede Kjærlighed til Ynglingen Paris og blev hans første Hustru.

At Nanna i sin Oprindelse er Denone, støttes ved Navnet paa Faderen, hvem Særo kalder Gevarus, Gen. Gevari, Accus. Gevarum<sup>4)</sup>. Denne latinske Navneform gjengiver vistnok en nordisk Form Gefr, Gen. enten Gefs eller Gefrs<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Saaledes begynder en af Dunger (Die Sage vom trojanischen Kriege S. 47) nævnt Randglosse, der i en gammel Udgave af Ovids Heroider, Benedig 1482, er skrevet til Heroid. XVI, 360. Denne Glosse synes at støtte sig til en ældre nu u kjendt latinsk Kilde, vel fra den tidlige Middelalder, da den viser særlig Lighed med Konrad af Würzburgs tydske Digt om den trojanske Krig (A. v. Kellers Udgave, S. 60 f.), der er forfattet mellem 1280 og 1287, men dog ikke kan være laant fra dette.

<sup>2)</sup> Særo p. 111—119.

<sup>3)</sup> Se Egeurs 4.

<sup>4)</sup> Særo p. 82. 110—120. 131.

<sup>5)</sup> Saaledes er f. Ex. Liotarus Accus. Liotarum Særo p. 372 sq. = oldn. Ljótr Accus. Ljót; (Rostarus Accus.) Rostarum Særo p. 446 = oldn. Hroptr Gen. Hropts (Accus. Hropt). For at Genitivformen har været Gefs og ikke Gefrs, taler den norrøne Form Nefs, sjønt ikke afgjørende.

I dette Geſt finder jeg en Omændring af Cebren, *Κεβρήν*, Navnet paa Denones Fader<sup>1)</sup>).

Sagnet om Paris's Forbindelse med Nymphen Denone, der er den trojanske Flodgud Cebrens Datter, nævnes ikke hos Homer og er især blevet udviklet af Forfattere fra den alexandrinſke Tid<sup>2)</sup>. Den antike Digtning og Kunst stiller Denone i hendes Forhold til Paris frem som et Billede af den stille Kjærlighed, hvis idylliske Lykke forstyrres af den ærgjærrige Lidenſkabs Attraa.

Fortællingen hos Sæo om Nanna Datter af Gevar synes altsaa at pege tilbage til en forholdsvis ſen græſt Forfatter ſom ſin oprindelige Kilde; men hvem denne Forfatter har været, vover jeg ikke at beſtemme. Baade Denones og Cebrens Navne forekomme hos Apollodor<sup>3)</sup> fra Athen, der ſkrev i andet Aarhundred før Kristus, hos Parthenius<sup>4)</sup>, der var født i Bithynia, men levede og ſkrev i Rom paa Auguſts Tid, og i Tzetzes's Scholier til Lycophron<sup>5)</sup>. Paris blev viſtnok ikke opfoſtret hos Cebren, ſom Hother hos Gevarus, men dog borte fra Fædrenehjemmet i Cebrens Nærhed. Efter Sæo<sup>6)</sup> er Kong Gevar ſpaadomskyndig, ligesaa Cebrens Datter Denone efter det græſke Sagn. Gevarus har faaet ſit Præg ved nordiſke Skaldes ſelvſtændige Behandling af Stoffet, thi Heltens overnaturlig viſe Foſterfader kan ſiges at være næſten en faſt Type i den heroiske Saga<sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Se Excurs 5.

<sup>2)</sup> D. Zahn Archäologische Beiträge S. 330 ff.

<sup>3)</sup> Biblioth. III, 12, 6.

<sup>4)</sup> Narrat. IV.

<sup>5)</sup> B. 57.

<sup>6)</sup> Sæo p. 115.

<sup>7)</sup> Sæo lader Gevarus bo i Norge. Han fortæller nemlig ſtraks forud for Hother's Fald følgende: Hother ſaar Lidende om, at Gevarus lumſkelig er bleven indebrændt af ſin Farl (satrapa) Gunne. Hother følger Gunne, fanger ham og lader ham til Hævn kaſte paa et brændende Baal. Han ſætter Gevars Sønner Herleif og Geirrif til at ſtjøre Norge. Sæo p. 131.

Hvordan dette Sagn er opſtaaet og knyttet til Gevars Navn, ved jeg ikke. For Herletum læſer jeg Herlecum, ligesom Udgaven p. 279

Saxos Balder, der ikke har optaget Træf fra Kristus, har efter min Mening sin Oprindelse fra den græske Heros Achilles, der efter det senere Sagn bliver fældet af Paris.

En Lighed mellem Balder og Achilles falder let i Øinene. Balders Legeme var efter Saxo usaarligt uden i en Henseende; ligesaa Achilles's<sup>1)</sup>. Forskjellen mellem dem er her den, at Balder blot kunde saares med ett bestemt Sværd<sup>2)</sup>, medens Achilles kun var saarlig paa det Sted af Legemet, hvor Moderen havde holdt ham, da hun dypede ham i Styr. Sagnet om Achilles er i den nævnte Form sent og navnlig kjendt fra romerske Forfattere<sup>3)</sup>. Den Forandring, som Sagnet har undergaaet, idet Balder kun kan saares med ett Baaben, medens Achilles kun lod sig saare paa en Plet af Legemet, kan ogsaa paavises at have fundet Sted andensteds. Efter den tydske Digtning er Sigfrid usaarlig uden paa et bestemt Sted af Legemet<sup>4)</sup>; men den danske Vise om „Sivard og Brynild“<sup>5)</sup> melder, at intet Sværd bider paa Sivard uden hans eget Sværd Adelfring<sup>6)</sup>.

---

feilagtig har Hugletus, hvor et Fragment rigtig har Hugleus. Ligesaa læser jeg Gericum for Geritum; Navnet Geirrekr forekommer i Vémundar s. ok Vigaskúta Kap. 5 og i det norske Stedsnavn Geriksstadir.

<sup>1)</sup> Denne Lighed er nævnt af Pahn (Sagvisf. Stud. 384) og flere Forfattere, som ellers ikke antage nogen Forbindelse mellem Achilles og Balder. Det er ikke min Mening, at det nævnte Træf, der ogsaa findes ved andre Sagnhelte, isoleret skulde bevise noget.

<sup>2)</sup> Saxo p. 113: Nam [Gevarus] ne ferro quidem sacram corporis ejus [Balderi] firmitatem cedere perhibebat. Adjecit tamen, scire se gladium arctissimis obseratum claustris, quo fatum ei infligi posset.

<sup>3)</sup> Se Serv. in Verg. Aen. VI, 87; schol. Stat. Achill. I, 134 p. 437; Mythogr. Vatic. I, 36.

<sup>4)</sup> Forholdet mellem Sagnene om Sigfrid, Balder og Achilles ved dette og andre Træf haaber jeg en anden Gang at kunne faa undersøgt.

<sup>5)</sup> Danmarks gamle Folkeviser udg. af Sv. Grundtvig Nr. 3.

<sup>6)</sup> Begge Træf er forenede i et gællist Eventyr, som forøvrigt intet har at gjøre med det her behandlede Sagn; deri dræber en Konge en Gruagach

Saxo antyder, at det var i Kraft af Balder's guddommelige *Æt*, at hans Legeme var usaarligt<sup>1</sup>). Ogjaa dette stemmer vel overens med det græske Sagn.

Et andet Træ, hvori Balder bestemt ligner Achilles, er det, at hans Kraft øges ved en overnaturlig Føde, som overmenneskelige Kvinder række ham. Men dette Træ møde vi hos Saxo først henimod Slutningen af hans Fortælling om Hother og Balder, og vi maa derfor udsætte den nærmere Undersøgelse deraf.

Balder er Odens Søn. Achilles er Jupiters *Ætling*, og hans Moder er en Gudinde og Jupiters Veninde. Da Thetis til Neptun udtaler sin Ængstelse for Achilles, fordi denne er Søn af en dødelig Mand, siger Neptun (saa fortælles i sene romerske Skrifter): „Klag ikke! man vil tro, at han er Jupiters Søn!“<sup>2</sup>).

Balder er hos Saxo stadig paa Værtog mod Hother. De kjæmpe med hinanden her paa Jorden. Balder falder i sin bedste Ungdom for Hother's Haand og, skjønt han er af guddommelig *Æt*, hølægges han i et Land, hvor Mennesker bygge. Alt dette lader sig vel forlige med det græske Sagn om Achilles og Paris.

Hother er Saxo's Helt, og kun for Hother's Skyld fortæller han om Balder. Han følger Hother med hele sin Sympathi, medens han stiller Balder i et lidet gunstigt Lys,

---

(et haaret dæmonisk Væsen), som kun kan fældes med et bestemt Sværd, der rammer en bestemt Plet af Legemet. Campbell Popular Tales of the West Highlands I, S. 6.

<sup>1</sup>) hortatæ, ne eum . . . armis lacesseret, semideum hunc esse testantes, arcano superum semine procreatum Saxo p. 113. sacram corporis ejus firmitatem p. 113.

<sup>2</sup>) Thetis nupsit Peleo mortali homini. Ergo dum quereretur apud Neptunum et timeret de morte Achillis, eo quod a patre esset mortalis, dicit Neptunus non timeri de eo, quia talis futurus esset, ut credatur deo genitus. Ergo sic illam consolatur: „Noli querere, quod de Peleo mortali sit genitus, quia crederis eum de Jove peperisse“: Schol. in Stat. Achill. I, 91 p. 434. Hertil slutte sig Ordene i Mythogr. Vatic. II, 205, L. 12—16 (Bode).

betegner ham som en paatrængende<sup>1)</sup>, vellystig, henismægtende<sup>2)</sup> Elster og lader ham være hjemfalden til Latter ved sin Flugt<sup>3)</sup>. Tildels har dette sikkerlig sin Grund deri, at Hother for Sago er en Konge, der følges af sin Søn paa den danske Trone, medens Valder som Odens Søn maa faa sin Del af den Affly, der rammer Hedenskabets Afguder. Den Fortællingens hele Bygning hos Sago viser, at det ikke først er ved fristelig Indflydelse, at Hother er bleven Sagnetets Helt, og vi tør da vel her tillige ipore Eftervirkning af græst-romerste Forfattere fra den senere Oldtid og den tidlige Middelalder, som gjør Paris til Midtpunkt i en omfangsrig Sagnsamling og se ham med gunstigere Bine end Homer, medens Achilles stilles i et mindre straalende Lys. Dares Phrygius fortæller om Trojanerkrigen fra trojansk Standpunkt og skildrer Paris som en af de ypperste Helte<sup>4)</sup>; og i jene græste Fortællinger om Achilles gjenfindes, som jeg snart skal vise, det Træk, som er den itynggeste Plet paa Billedet af Valder hos Sago.

Flere Forfattere fra Middelalderen stemme deri overens, at de indlede sin Beretning om den trojanske Krig med Paris's Fødsel, Ungdom og Kjærlighed til Denone. Saaledes Konrad af Würzburg, det bulgariske Skrift om den trojanske Krig og den franske Versmager Jean Malgaraume i 13de Aarhundred<sup>5)</sup>, samt — med Forbigaaelse af Forholdet til Denone — den islandste Bearbejdelse Trójumannasaga fra 13de Aarhundred. Da de fleste af disse indbyrdes vise jærlige Overensstemmelse, maa de heri vistnok have fulgt en jælles Kilde, der sandsynlig har været et latinsk Skrift om

<sup>1)</sup> Sago p. 117.

<sup>2)</sup> Sago p. 120.

<sup>3)</sup> Sago p. 119.

<sup>4)</sup> Jfr. Dunger: Die Sage vom trojanischen Kriege S. 16; Joly: Benoit de Sainte More I, p. 266.

<sup>5)</sup> Se om ham Joly: Benoit de Sainte More I, 405 ff.

den trojanske Krig fra den tidlige Middelalder<sup>1)</sup>. Vi tør formode, at det paa en af de britiske Der dannede Sagn, hvortil Saxos Fortælling viser tilbage, har fulgt dette samme latinske Skrift, naar det har indledet Beretningen om Krigene mellem Balder og Hother med en Fortælling om Hothers Fødsel, Ungdom og Forhold til Nanna. Men de nærmere Omstændigheder ved Paris's Fødsel og Opdragelse er i dette Sagn tabte.

Fremstillingen af Hothers og Balders Krige indledes ved Fortællingen om, at Balder faar se Nanna bade sig og ved Synet af hendes Deilighed betages af ubetingelig Elskov. For fluk at kunne vinde den Elskede, beslutter han at fælde Hother, i hvem han frygter den værste Hindring for Opnaaelsen af sine Ønsker.

Omtrent paa denne Tid farer Hother en Dag paa Jagten vild i Taagen og kommer til et lidet Hus, hvor nogle Skovmøer hilse ham ved Navn. Da han spørger dem, hvem de er, faar han til Svar, at de raade for Lykke i Krig, at de ofte usynlige er tilstede i Slag og at de ved lønlig Hjælp give sine Venner Held. De kan, eftersom de vil, bringe Medgang eller Modgang. De fortælle tillige, at Balder er bleven forelsket i Nanna, men de advare Hother mod at udæste Balder til Strid, thi han er en Halvgud. I det samme forsvinder Huset og Møerne; Hother staar alene paa den vilde Mark og undrer sig meget. Han skjønner ikke, at alt, hvad der er hændt, kun har været Blændværk<sup>2)</sup>. I den følgende Beretning om Hothers Kampe med Balder høre vi, at Møerne ved dette første Møde har lovet at hjælpe Hother<sup>3)</sup>.

Denne Fortælling om Hothers Møde med Skovmøerne staar efter min Formodning i Forbindelse med det navnkundige hellenske Sagn om Paris's Møde paa Ida

<sup>1)</sup> Jfr. Meister Dares XL.

<sup>2)</sup> Ego p. 112 sq.

<sup>3)</sup> Ego p. 122.

med de tre Gudinder, men det er glemt, at han dømmes mellem dem. Særlig staar Fortællingen vistnok i Forbindelse med Dares Phrygius's Beretning om dette Paris's Møde<sup>1)</sup>, thiønt Dares efter min Mening her ikke er den nærmeste latinske Kilde og ikke den eneste middelbare Kilde.

Dares Phrygius's *Historia de excidio Trojae* er, som bekendt, en forfattet, flygtig og paa slet Latin skreven Fortælling om Trojas Ødelæggelse. Den er forfattet i sen Tid, dog ikke efter 6te Aarhundred<sup>2)</sup>. Den fingerede Forfatter Dares er en Phrygier, som skal have været Vidne til de Begivenheder, han fortæller. Dette tørre, ensformige, for al Aand blottede Natværk gjaldt hele Middelalderen igjennem som en Hovedkilde til Kundskab om den trojanske Krig. Middelalderens Digtere udsmykkede de Kjendsgjærninger, som de fandt hos Dares, ved Tillæg, som de hentede fra gamle romerske eller græske Forfattere, og beaandede Dares's tørre Stilet ved sin egen Fantasi, der skabte Skildringer og Betragtninger, som havde sin Rod i Middelalderens Liv og Livsopfatning<sup>3)</sup>.

Det er i Skoven efter Jagten, at Paris ifølge Dares ser de tre Gudinder og at Høther finder Møerne. Dares, der omhyggelig fjærner alt overnaturligt, fremstiller Mødet som en Drøm<sup>4)</sup>; det danske Sagn, hvori Dares's tørre Fremstilling med rig Fantasi under Indflydelse af hjemlige my-

<sup>1)</sup> Hos Dares Kap. 7 fortæller Alexander: sibi in Ida silva, cum venatum abisset, in somnis Mercurium adduxisse Iunonem Venerem et Minervam, ut inter eas de specie iudicaret: et tunc sibi Venerem pollicitam esse, si suam speciosam faciem iudicaret, daturam se ei uxorem, quae in Graecia speciosissima forma videretur: ubi ita audisset, optimam facie Venerem iudicasse. unde sperare debere Priamum, Venerem adiutricem Alexandro futuram.

<sup>2)</sup> Gaston Paris (*Romania* III, 131) ser i den Dares, vi kjende, et Uddrag fra 5te Aarh. af et udførligere Skrift, som mulig har været fra 3dje.

<sup>3)</sup> Se bl. a. Dunger: *Die Sage vom trojanischen Kriege*; A. Joly: *Benoit de Sainte-More et le Roman de Troie*; Dunger *Dictys-Septimius* S. 2.

<sup>4)</sup> Saaledes alt Dio Chrysostomus Orat. XX p. 498 R.



thiste Forestillinger er omstøbt til et virkningsfuldt Billede, kalder Mødet et Blændværk<sup>1)</sup>. De tre Gudinder er i det af Saxo gjengivne Sagn opfattede som nordiske Diser, som Valkyrjer, hvis Væsen ikke altid bestemt adskilles fra Rorners og Fylgiers. Denne Opfatning er jo let forklarlig, thi om Junos, Minervas og Venus's Deltagelse i den trojanske Krig gjælder fuldkommen, hvad Saxo lader Skovmøerne sige: at de raade for Lykke i Krig, at de ofte usynlige er tilstede i Slag og at de ved lønlig Hjælp give sine Venner Held; at de kan bringe Medgang eller Modgang, eftersom de vil. En fuldt saa stor Forandring har de tre Gudinder undergaaet i den bulgariske Fremstilling af den trojanske Krig, hvori de er blevene til tre Spaakvinder eller tre „Biler“, som er Søstre<sup>2)</sup>.

Mødet med Skovmøerne, saaledes som det i Hother-Sagnet skildres, og efter den Betydning, med hvilken det her fremtræder, er visseelig paavirket ved danske hjemlige Sagn og overtroiske Forestillinger, som vi tør antage allerede før Saxos Tid var almindelig udbredte, om kvindelige overmenneskelige Væsener, som greb ind i dødelige Mænds Skæbne.

Det hos Saxo fortalte Sagn om Hother's Møde med Skovmøerne synes<sup>3)</sup> kun at være en anden Form af et Sagn, som er optaget i Sörla þáttur. Denne Fortælling er nedskreven i Forbindelse med Olav Trygvessøns Saga i Flatsbogen paa Island mellem 1370 og 1380<sup>4)</sup>. Sagnet, som det der fortælles, oplyser Forbindelsen med det antike Sagn

<sup>1)</sup> At Skovmøernes Hus pludselig forsvinder og at Hother saa staar alene under aaben Himmel, er et Træk, hvortil Sidespytter oftere forekommer i Sagn om Hekseri. Se Grimm Myth. Nachtr. 121; Finn Magnussen Lex. mythol. 791. 807.

<sup>2)</sup> tres vilae fatidicae Nillosch S. 161. Om Skovslavernes Vila jfr. Grimm Deutsche Myth. 407: „ein halb feenhaftes, halb elbisches wesen“; „an das verhältnis der valkyrie zu dem menschlichen helden erinnert die verbrüderung der vile mit Marko“. Jfr. Grimm Mythol. Nachträge 122; Mannhardt Germanische Mythen S. 570 f.

<sup>3)</sup> Jfr. Müllers Bemærkning i Udg. af Saxo p. 113.

<sup>4)</sup> Flat. I, 275—283; Fornald. s. I, 391—407.

om den trojanske Krig. I Sqrta påttr fortælles: Frønja faar sit Smykke Brisingamen, som Lofe har stjålet til Oden, kun paa det Vilkaar tilbage af Oden, at hun faar to Konger, der hver har tyve Konger under sig, til at kjæmpe med hinanden en Kamp, der skal vare i al Evighed, hvis ikke en kristen Mand bryder den Trolddom, som vækker de Døde til Liv og fornøjet Kamp. En ung, ugift Søstunge Heden (Hedinn) har tyve Konger under sig. En Dag drager han i Serkland ud i Skoven og efter at være kommen bort fra sine Mænd finder han paa en aaben Plet en stor fager Kvinde siddende paa en Stol. Hun tiltaler ham, og da han spørger om hendes Navn, kalder hun sig Gandul (Gondul). Han spørger hende, om hun kjender nogen, der er hans Jævning, og hun nævner da Kong Hogue i Danmark, der ogsaa har tyve Konger under sig. Efter denne Samtale drager Heden til Hogue, som er gift og er noget ældre. Hogue modtager Heden gjæstfrit. Det kommer til Styrkeprøver mellem dem, og da det har vist sig, at de er Jævnings i alle Jdrætter, blive de svorne Fostbrødre. Hogue har en Datter Hild, som er den fagreste af alle Kvinder. En Stund efter, da Hogue er paa Hærtog, drager Heden, som er bleven tilbage for at vogte hans Rige, ud i Skoven for at more sig (vistnok med Jagt). Efterat være kommen bort fra sine Mænd, ser han paa en grøn Plet den samme Kvinde, som han før har truffet i Skoven, sidde paa en Stol, og han finder hende endnu fagrere end før. Hun tiltaler ham venlig, og hans Elskov til hende vækkes. Hun holder et Horn med Saag paa i Haanden, hvoraf hun byder ham at drikke, og da han har drukket deraf, mindes han intet af det, som før er hændt. De tales ved. Gandul siger Heden, at han ikke er Hognes Jævning, da denne er gift med en storættet Kvinde. Hun ægger Heden til, at han for at vinde Hæder skal røve Hild og lægge Dronningen under sit Skib, naar det drages i Søen. Dette gjør Heden, og han lader sine Mænd tage Hilds Klæder og Smykker med. Da han har studdt sin Drage ud over Dronningens Legeme og er rede til at seile bort, gaar han

ene ud i Skoven, hvor han paany finder Gandul. Efterat han atter har druffet af hendes Horn, sovner han. Da mælte Gandul: „Nu lægger jeg paa dig og Hogne og al eders Folk den Trolldom, som Oden har nævnt“. Da Heden vaagner, ser han et Glimt af Gandul, som hun forsvinder<sup>1)</sup> stor og mørk. Han mindes da alt, og seiler bort med Hild. Hogne kommer en Stund efter hjem, faar vide, hvad der er skeet, og forfølger Heden. Han indhenter ham paa Haasø (den høie Ø), og saa begynder den altid fortsatte Kamp, hvortil den udtalte Trolldom har indviet dem.

Sagnet om Heltens Møde med Valkyrjen i Skoven er her optaget i Hjadninge=Sagnet. Den Optegnelse af Hjadninge=Sagnet, som foreligger i Sörla þáttr, er vistnok sen, men de væsentligste foran nævnte Træk maa være ikke saa Aarhundreder ældre end Optegnelsen<sup>2)</sup>. Her er ikke Stedet til Undersøgelse af Sagnet om Heden og Hogne i dets Helhed, og jeg giver kun enkelte Antydninger, som er nødvendige for den rette Opfatning af det Træk, som her sysselsætter os. Hjadninge=Sagnet har efter min Mening hentet sit oprindelige Stof fra Sagnet om Jason, Medea og Aeetes<sup>3)</sup>, hvormed Sagnet om Cadmus, Europa og Agenor er smeltet sammen. Sagnet om Ronger Hedinn og Hogni bære Navne, som her ved Folkeetymologi er omændrede af Cadmus og Agenor<sup>4)</sup>. Heraf vil det være klart, at Trækket om Heltens Møde med Valkyrjen i Skoven ikke fra først af hører hjemme i Hjadninge=Sagnet, i hvis øvrige Former<sup>5)</sup> det heller ikke forekommer. Det er overført fra Sagnet om Paris, Saros Hother, og flere Ligheder mellem Jason=Sagnet og det trojanske Sagn, hvilke maa have ledet til denne Overførelse,

<sup>1)</sup> så svipinn af Gandul: Fornald. s. I, 402, jfr. puellarum præpetem fugam Sögo p. 113.

<sup>2)</sup> Jfr. Excurs 6.

<sup>3)</sup> Allerede Hahn (Sagvisj. Stud.) har set Forbindelsen mellem Hjadninge=Sagnet og Jason=Sagnet.

<sup>4)</sup> Jeg haaber en anden Gang nærmere at skulle kunne begrunde dette.

<sup>5)</sup> Trækket forekommer ikke i Snorres og Sögos Gjengivelser af Hjadninge=Sagnet; heller ikke i det tydske Digt Gudrun.

lade sig paavise. Venus vækker Medeas Kjærlighed til Jason<sup>1)</sup>, der bortfører hende fra Hjemmet med en kostelig Skat over Havet, ligesom Paris efter Venus's Tilskyndelse bortfører Helena fra Hjemmet med store Skatte over Havet. Den Elskov, som Venus vækker, er i begge Sagn ulukke-  
svanger. I begge Sagn underhandles der forgjæves om Forlig, og det kommer til Kamp. Hvorvidt Ligheden mellem Navnet Hedinn paa Jasons nordiske Repræsentant, Dativ Hedni, og Navnet Hødr (d. e. Paris), Dativ Hēdi, har havt Indflydelse ved Oversættelsen, tør jeg ikke sige.

Sagnet om Heltens Møde med Valkyrjen i Skoven, som det fortælles i Sqrta þáttr, har fastholdt mange oprindelige Træk, som er tabte i Hother-Sagnet hos Saxo. Medens dette sidste har bevaret Mindet om, at Helten i Skoven finder flere (vi tør vel forudsætte: tre) Kvinder, hvilket i Sqrta þáttr er glemt, har denne derimod i Modsatning til Saxo fastholdt, at han møder Frønja. Hun ægger Helten til troløs over Søen at bortføre en Kvinde fra hendes Hjem og vækker derved den altid fortsatte Kamp, ligesom Venus i det antike Sagn fremkalder den trojanske Krig derved, at hun faar Paris til at bortføre Helena<sup>2)</sup>. Efter Sqrta þáttr er det for at faa et gyldent Klenodie igjen af Oden, at Frønja mødes med Heden og ægger ham til at røve Hild. Dette Sagnmotiv staar da vistnok ogsaa i Forbindelse med Fortællingen om, at Venus, for at vinde det gyldne Æble<sup>3)</sup>, lover Helena til Paris, der efter Jupiters Bestemmelse skal til-

<sup>1)</sup> Hygin. fab. 22 p. 53 Schmidts Udg.: Iuno . . . petit a Venere ut Medea amore iniceret. Iason a Medea Veneris impulsu amatus est.

<sup>2)</sup> Se f. Ex. Hygin. fab. 92 p. 88 Schmidts Udgave. Mythogr. Vatic. II, 205. Allerede R. M. Petersen (Nord. Myth. 222) har til Fortællingen om Heden i Sqrta þáttr bemærket: „Efter Stafinos' Apprøier er det ogsaa Aphrodite, der opvakte heltens strid om Helene for Ilion“.

<sup>3)</sup> Det gyldne Æble nævnes ikke hos Dares, men dog i flere Skrifter fra Middelalderen: hos Beneoit, Konrad af Würzburg og i det bulgariske Skrift om den trojanske Krig.

dømme den skønneste Gudinde Æblet; medens dog Sagnet om Brisingamen i sin Helhed naturligvis ikke hermed er forklaret. Ligesom Oden i Heden-Sagnet egentlig er den, som volder den altid fortsatte Krig, saaledes uledede det græske Digt „*Rypria*“ Kampen for Troja fra Zeus's Beslutning at fremkalde en langvarig Krig<sup>1)</sup>. Dog nærer jeg Betænkelighed ved at antage, at den sidstnævnte Lighed grunder sig paa historisk Sammenhæng, da jeg ikke kan paavise nogen Kilde, fra hvilken dette Sagnmotiv med Rimelighed kan forudsættes at være overført til den Fortælling, der har dannet Heden-Sagnets Grundlag.

Hedens Søn under det sidste Møde med Gandul tør man maaske sammenstille med det Træ hos Dares, at Gubinderne vise sig for Paris, medens han sover.

Heden, der kommer som Gæst fra et fremmed Land, modtages venlig af Hogue og bliver hans svorne Fostbroder, men røver dog Hild i hans Fravær og medtager hendes Kostbarheder; saaledes røver Paris Helena og med hende mange Gatte i Menelaus's Fravær, efterat være bleven modtaget af denne som Gæstevæn<sup>2)</sup>.

Ikke alene Sammenligning med Heden-Sagnet taler for, at Sagnet om Hother's Møde med Skovmøerne, saaledes som Saxo fortæller det, har tabt flere Træk, som tidligere har knyttet det nærmere til det trojanske Sagn. Men ogsaa en næiere Betragtning af Hother-Sagnet selv gjør dette sandsynligt. Sagnet, saaledes som det staar hos Saxo, er hensigtsløst; man ser slet ikke, hvorfor Diferne vise sig for Hother. Efter den oprindelige Opfatning maa de her have grebet ind for at vende Hother's Livsvirksomhed i en bestemt

<sup>1)</sup> Se den af Proclus meddelte Indholdsangivelse af *Rypria* (Welder Der epische Cyclus II, 505) og de hos Schol. Iliad. I, 5 bevarede Vers af *Rypria* (Welder II, 508).

<sup>2)</sup> Ifr. f. Ex. Dictys Rap. 3: Alexander, . . . in domum Menelai hospitio receptus, indignissimum facinus perpetraverat. Is namque ubi animadvertit regem abesse, . . . (Helenam) et multas opes domo eius aufert.

Retning. De kan ikke have vist sig for ham i den Hensigt at advare ham mod Kampen med Valder. Senere fortæller Særo selv, at de ved første Møde har givet Hother en Kjortel, hvorpaa Baaben ikke bider, og at de har lovet ham Held i Kampen. Af dette Løfte maa tværtimod sluttes, at Diserne, som vise sig for Hother, — eller ialfald en af dem — efter Sagnet's oprindelige Form har fremkaldt Kampen<sup>1)</sup>, ligesom Valkyrjen, der møder Heden. Sammenligning med den Valkyrje, som Heden finder i Skoven, gør det da, tror jeg, iandsynligt, at en af de Diser, der vise sig for Hother, efter det oprindelige Sagn om ham har været Frønja. Naar Hother-Sagnet, som det foreligger hos Særo, ikke har bevaret noget Minde om, at han efter Frønjas Tilstjyndelse bortfører over Havet en fager Kvinde med hendes Kostbarheder fra Hjemmet, eller om at Frønja ved Hothers Hjælp vinder et kosteligt Klenodie, saa staar dette i Forbindelse med den Omstændighed, at Denone og Helena, som jeg i det følgende skal vise, hos Særo er sammenjmelte til Nanna.

At Sagnet om Skovmørerne, som vise sig for Hother, og Sagnet om Heden og Gandul staar i Forbindelse med Dares's Fortælling om Paris's Møde med de tre Gudinder, kan endnu fra en anden Side støttes. Den begavede nordfranske Digter Bénéoit de Sainte-More digtede i anden Halvdel af det 12te Aarhundred<sup>2)</sup> et udsørligt Digt „Le Roman de Troie“. I dette besynger han, væsentlig efter Dares, Paris's Dom<sup>3)</sup>. Men i den franske Digters Skildring har den romantiske Aands Tryllemagt ladet Dares's tynde, tørre Pind skyde Løv og Blom. Vi se de vildsomme Skov-

<sup>1)</sup> Ogsaa Geijer *Eventyret Hother* (1825) I, 262 har opfattet det saa, at Mørerne ægge Hother til Strid.

<sup>2)</sup> Joly mener, at Bénéoit de Sainte-More er den samme som den Bénéoit, der forfattede *La Chronique des ducs de Normandie*. Han tror, at han har været en Normanner og at han har digtet *Le Roman de Troie* ved den engelske Konge Henrik den andens Hof mellem Aarene 1175 og 1185. Disse Meninger bekræftes af Pannier i *Revue Critique* V, 1, 1870, p. 247—256.

<sup>3)</sup> B. 3842 ff. Joly's Udgave.

stier, hvor ingen menneftelig Fod har traadt; vi loffes ind til „de skjulte Kilder og Tjærn“.

Beneoits Vers viſe enkelte Overensſtemmelſer med det i Sqr̃la þáttr og i Sarg̃s Fortælling om Hother meddelte Sagn, hvor Dares intet tilſvarende har. Førſt nævner jeg en Lighed, ſom let kunde være tilfældig. Dares ſiger blot, at Gudinderne blev førte til Paris, da han var gaaet bort for at jage i Idas Skov. Men ligesom Hother har forvildet ſig, da han finder Skovmøerne, og ligesom Heden er kommen fra ſine Mænd de to første Gange, han træffer Gandul, ſaaledes er Paris efter Beneoit paa en Jagt i Indien<sup>1)</sup> kommen bort fra de øvrige Jægere, da Gudinderne træde hen til ham i Skoven. Anden Gang, da Heden drog ud i Skoven, var det mildt Veir, ſaa at han var bleven varm, da han traf Gandul<sup>2)</sup>; ſaaledes ſiger Beneoit, at Paris drog ud i Skoven den første Mai, og at der den Dag var en forunderlig stærk Varme. Med Beneoits Nring, at der ikke viſtede et eneste Buſt, ſtemmer det vel overens, at Hother efter Sarg̃s forvildes af Taagen<sup>3)</sup>. En mindre karakteriſtiſt Overensſtemmelſe er det, at Paris hos Beneoit tiltales førſt og ved Navn, ligesom Heden og Hother. Ved ſit andet Møde med Skovmøerne finder Hother dem i en Skov, ſom Dødelige ellers ikke betræde<sup>4)</sup>. Saaledes er Paris hos Beneoit, da Gudinderne komme til ham, indſlumret „ved Kilden, hvoraf ingen drikker“<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Inde. Forvildning af Ida d. c. Ida.

<sup>2)</sup> Fornald. s. I, 400.

<sup>3)</sup> errore nebulæ Sarg̃s p. 112.

<sup>4)</sup> Hótherus extrema locorum devia pervagatus insuetumque mortalibus nemus emensus: Sarg̃s p. 122.

<sup>5)</sup> Hos Beneoit fortæller Paris: „Æt ved Kilden, hvoraf ingen drikker (ou nus n'aboivre), under Skuggen af en Eder maatte jeg ſove, jeg kunde ikke andet“. I Fortællingen i Sqr̃la þáttr har Gandul et Horn med Raag over, hvoraf hun giver Heden at drikke. Dette Æt ſtaaer i Forbindelſe med Forestillingen om Valkyrjerne, ſom ſjæmke for Helene, og med yngre Folkeſagn, hvori en overnaturlig Kvinde giver en Mand en Drik af et Horn. Jfr. Daumarks gamle Folkeviſer udgivne af Evend Grundtvig Nr. 45. 46: Grimm Deutsche Myth. S. 391 f.: Nachtr.

Og hos Jſcanus<sup>1)</sup>, hvis Skildring maaste her ſom ellers er paavirket af Beneoit's Digt, finder Paris's Møde med Gudinderne Sted paa en enſom Plet dybt i Skoven, hvor en Laure, „ſom ikke beſtygger nogen“<sup>2)</sup>, grønnes alene.

De nævnte Ligheder mellem Beneoit's Skildring og det nordiſke Sagn kan efter min Mening ikke let alle være tilfældige. Hvorledes ſkal de da forklareſ? De fleſte Sagkyndige har opgivet den Forestilling, at Beneoit ſkulde have benyttet en oprindeligere Text af Dares, ſom har været mere udførlig end den, vi nu kjende<sup>3)</sup>. Der kan ikke være Tale om, at det nordiſke Sagn ſkulde viſe tilbage til Beneoit's Digt. Jeg ſtjønner derfor ikke rettere, end at man her maa formode, at Dares's forte Beretning om Paris's Dom ſentere er bleven forenet med Træt hentede fra andre Kilder i en udførligere Fremſtilling, hvori Middelalderens Romantik har beaandet og anſtueliggjort Billedet af Mødet i Skoven, og at en ſaadan Behandling af Sagnet om Paris's Dom her ligger forud ſaavel for Beneoit's Skildring ſom for det nordiſke Sagn<sup>4)</sup>. Men ſkulde de nævnte Ligheder, tværtimod hvad jeg her har formodet, forſaavidt være tilfældige, ſom de ikke forudſatte hiſtorisk Sammenhæng, har dog i ethvert

---

E. 119. Men det ſynes ikke urimeligt, at Anledningen til, at dette Træt er blevet ført ind i Sagnet om Heden (oprindelig i Sagnet om Hother), har været den, at et Skrift fra den tidlige Middelalder fortalte om Paris, at han ſov ind, eſterat han havde drukket af en Kilde „hvoraf ingen Mand ellers drikker“.

<sup>1)</sup> Joſephus Jſcanus eller Joſeph af Exeter forfattede ſit latiniſke Digt *De bello Troiano* 1187 eller 1188. Om hans Forhold til Beneoit ſe Joly I p. 447 ff.

<sup>2)</sup> *nullique suas communicat umbras.*

<sup>3)</sup> Rörting (*Dictys und Dares*) og Sædel (*Dares Phrygius und Benoit de Sainte-More*) forſvare den Mening, at Beneoit har benyttet en oprindeligere udførligere Dares. Men herimod udtale ſig Dunder (*Die Sage vom trojanischen Kriege*), Joly (*Benoît de Sainte-More*), Gaſton Paris i *Revue Critique* 1874 p. 289 f. Gaſton Paris mener, at der viſtnof har været en oprindeligere, udførligere Dares, men at Beneoit har benyttet det Uddrag, ſom vi kjende.

<sup>4)</sup> Jfr. *Excurs* 7.



Fald Middelalderens Romantisk i Veneizs Skilbring og i det nordiske Sagn paa ensartet Maade givet Dares's tørre Ord Liv og Fylde<sup>1)</sup>).

Jeg vender tilbage til Saxos Fortælling.

Bed sin Hjemkomst fra Mødet med Stormøerne beretter Hother sin Fosterfader Gevar, hvad der er hændt ham<sup>2)</sup>, og beiler til hans Datter. Gevar svarer, at han gjerne vilde give sit Tilfagn, hvis han ikke frygtede Balder, der først havde beilet til Nanna. Thi ikke engang Jærn bed paa Balders „hellige“ Legeme. Han tilspiede dog, at han vidste om et Sværd, med hvilket Balder kunde dræbes. Det var i Skotlandet Mimings Eie<sup>3)</sup>. Hother vinder dette Sværd fra Miming tilligemed en Gulbring, som har den vidunderlige Egenkab at øge sin Eiers Rigdom.

Selve Saxos Fortælling synes at vise, at Motivet med det Sværd, som alene kan fælde Balder, ikke er oprindeligt her i Sagnet. Bed Hothers Kamp med Balder er der slet ikke Tale om dette Sværd. Hother bliver, efterat han har faaet det, flere Gange overvunden af Balder, tværtimod Gevars Forsikring, at Lykke i Krig ledsager Sværdet<sup>4)</sup>. Og da Hother siden i Fortvivlelse til Stormøerne klager over, at det er gaaet ham uheldigt i Krigen, nævne de et ganske andet Middel, hvorved han kan beseire Balder, nemlig det at faa æde af den underfulde Mad, som øger Balders Kraft. Men det er ikke nok med, at overmenneskelige Kvinder maa lade Hother æde af denne Føde, førend han kan fælde Balder; de give ham endog et Seierbælte. Her er altsaa ikke Tale

<sup>1)</sup> Om et beslægtet Sagn i den danske Bisc om Erik Glippings Mord se Exkurs 8.

<sup>2)</sup> I en Forsamling, som holdes i Troja, førend Paris seiler til Grækenland og røver Helena, fortæller Paris sin Fader Priamus om Mødet med de tre Gudinder og siger, at han stoler paa Venus's Hjælp. Dares Kap. 7; Veneiz B. 3827—3910.

<sup>3)</sup> Hunc a Mimingo, sylvarum Satyro, possideri: Saxo p. 114. Saxos Ord vise ikke tydelig, om det danske Sagn har betegnet Miming som en Dværg eller som en Tætte.

<sup>4)</sup> Saxo p. 115.

om, at Hother ved at have vundet Mimings Sværd er bleven sat istand til at dræbe Balder. P. E. Müller<sup>1)</sup> mener rigtignok, at Hother først ved at nyde Balders underfulde Føde og ved at have Seierbæltet faar Kraft til at svinge Sværdet; men herom har Sago intet.

Vi tør herefter tro, at den Afvigelse fra det antike Sagn, som fremkommer ved Motivet med Mimings Sværd, er uoprindelig, medens det nordiske Sagn dog fra først af har stemt overens med det græst-romerske deri, at Balder ligesom Achilles var usaarlig uden i en Henseende. Et vidunderligt Sværd hørte saa væsentlig med til en nordisk Sagnhelts Udstyr, at det nævnte Motiv let andenstedsfra kunde komme ind i Sagnet om Hother. Dog er det ingenlunde min Mening, at det først af Sago er blevet ført ind i dette. Da jeg ikke formaar at følge Fortællingen om Mimings Sværd og Guldring tilbage til dens Oprindelse og da den ikke fra først af har hørt hjemme i Sagnet om Hother, skal jeg ikke her gaa ind paa en udsørlig Gjengivelse og Undersøgelse af denne Fortælling<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Udgaven af Sago p. 124.

<sup>2)</sup> Sagnet om Miming hos Sago har enkelte Berøringspunkter med Sagnet om Dværgen Andvare, som vi kjende fra Reginsmål og fra Sn. E. I, 352 f. I begge Sagn fanges en Dværg (Miming er ialfald et Bæsen, som staar Dværgene nær) og tvinges, for at frelse sit Liv, til at udlevere en Ring, ved hvilken han kan skaffe sig altid ny Rigdom.

Sagnet om Miming staar ogsaa i Forbindelse med mythiske Motiver, som kjendes fra Digtene Grógald og Fjolsvinnsnám, i hvilke Svipdag er Helten.

Til Miming er det ikke let for Dødelige at komme: did fører ingen Bei, og Adgangen er fuld af Hindringer. Ligeledes skal Svipdag komme til et Sted „hvor man ikke kan komme“ (er kvæmtki veit) Grógald Str. 3, og de følgende Stropher angive de mangfoldige Hindringer, som møde Vandrerens. Ligesom Hother man drage over Hjelde, hvor der er forfærdelig koldt, saaledes ogsaa Svipdag: Gróg. Str. 12. Svipdag kommer til Sættin Fjolsviðr, der i Gróg. 14 betegnes ved Ordet mimir, mimir. Thi jeg læser der nu: máls ok manvits | sé þér at mimi svara | gnóga of gefit. Og dette Ord er nær beslægtet med Navnet Mimingus hos Sago. Endelig minder Lævateinn, der er det eneste Baaben, ved hvilket den straalende Hane Vidofnir kan fældes, om det Sværd, hvormed Balder alene kan dræbes. Ligesom dette Sværd er

Balder kommer med Hærskibe til Gevars Land for at kræve Nanna, til hvem Hother har beilet. Gevar beder Balder henvende sig til Nanna selv. Hun, som elsker Hother, afviser Balder og anfører som Grund, at Mennesker og Guder ikke passe sammen og at Guder snart bryde de Baand, der knyttede dem til dødelige Kvinder<sup>1)</sup>.

Et Træk, som i alt væsentligt er det samme, kjendes i den hellenske Mytheverden, men fortælles der ikke om Paris og Achilles. Sagnet lyder efter Apollodor<sup>2)</sup> saa: Idas røver Marpesa Euenus's Datter, til hvem Apollo beiler, og forfølges af Faderen, der ikke indhenter dem. I Messene møder Apollo Idas og vil fravriste ham Pigen. Andre<sup>3)</sup> fortælle derimod, at Apollo røver Marpesa, som er fæstet til eller gift med Idas og som ikke godvillig følger Guden. Der begynder en Kamp mellem Apollo og Idas, som endes af Zeus, der byder Pigen selv at vælge, hvem hun vil tilhøre. Hun foretrækker Idas, fordi han er dødelig og vil ældes med hende, eller, som det i Tzetzes's Scholier og hos Apollodor hedder, af Frygt for, at Apollo

---

forvaret under allerstærkest Laas og Lulle (arctissimis obseratum claustris), saaledes ligger Lævateinn i et Rar af seigt Jærn, der er tillaaet med ni stærke Laase. I Grógaldur og Fjolsvinnsmál er mulig benyttet et ældre Digt, der har været et Sideskifte til et dansk Digt, paa hvilket Sagnet om Miming hos Sago grunder sig.

<sup>1)</sup> Sago p. 117: Quæ respondit, nuptiis deum mortali sociari non posse, quod ingens naturæ discrimen copulæ commercium tollat. Sed et superos interdum pacta rescindere solitos, subitoque vinculum disjici, quod impares contraxissent. Neque enim stabilem dissonis inesse nexum, cum apud excelsos humilium semper fortuna sordescat. Præterea abundantiae et egestatis dividuum contubernium esse, nec inter splendida opes obscuramque pauperiem firma societatis jura consistere. Ad ultimum, supernis terrestria non jugari, quæ tanto originis intervallo discors rerum natura secreverit, quod a divinæ luculentia majestatis infinitum distet humana mortalitas. Hac responsi cavillatione elusis Balderi precibus, detrectandi conjugii prudens argumenta texebat.

<sup>2)</sup> Bibl. I, 7, 8—9.

<sup>3)</sup> Tzetzes's Scholier til Lycophron B. 561—563. Eudocia I p. 237. 285.

skal forlade hende, naar hun bliver gammel. Jeg formoder, at vi her har Kilden til Saxos Sagnetræf, der hos ham er blevet overført til andre Personer. Det synes bedre at paaſe paa Apollo end paa Valder (Achilles), da denne jo dog viſer ſig at være dødelig. Anledningen til Overførelſen kan mulig have været den, at Idas, ſom var en ypperlig Bueſkytte, blev forveſlet med Paris, der af græſke og latinſke Forfattere oftere betegnes ſom *Ἰδαῖος*, *Idaeus*, d. e. Manden fra Ida, og ſom ligeledes var en Meſterſkytte<sup>1)</sup>.

Krigen mellem Valder og Hother begynder<sup>2)</sup>.

Naar Nanna ſchildres ſom en deilig Kvinde<sup>3)</sup>, der ved ſin Skjønhed fremkalder en langvarig Krig, hvori baade Valder og hendes Ægtefælle Hother finde ſin Død, ſaa maa vi forudsætte, at det antike Sagns Denone og Helena er blevne ſammenſmeltede i det danſke Sagns Nanna, der efter ſit Navn er Denone<sup>4)</sup>. Og jeg ſkal i det følgende fremsføre et Træf, ſom end tydeligere viſer, at Nanna har optaget Sagnetræf, der tilhøre Helena.

I Krigen mellem Hother og Valder synes den trojanſke Krig ikke at være til at kjende igjen. Og dog! hvor forſvindende ſvag end den oprindelige Anledning til den trojanſke Krig er faſtholdt i det danſke Sagn og hvor fuldstændig end Krigenſ oprindelige Gang er glemt og ombyttet med nye Bedrifter, har dog Striden hos Saxo ett i høi Grad karakteriſtiſt Træf tilføjelſes med den trojanſke Krig<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Jeg vover ikke at ſige, hvorvidt et helleniſt Sagn om, at Apollo engang røver Helena og fører hende op til Zeus, har virket med til Overførelſen. Se Læſes til Lycophron B. 822—824.

<sup>2)</sup> Saxo p. 117 sq.

<sup>3)</sup> *Urebat illum (Balderum) venustissimi corporis (Nannæ) nitor, animumque perspicuæ pulchritudinis habitus inflammabat*: Saxo p. 112. Konrad af Würzburg (B. 714—717) ſiger, at ingen Kvinde nogensinde var ſaa fager og ſin ſom Egenoe (d. e. Denone). Om Denones Deilighed har virket med til, at hun i det danſke Sagn er ſmeltet ſammen med Paris's anden Hustru Helena, vover jeg ikke at afgjøre.

<sup>4)</sup> Se Excurs 9.

<sup>5)</sup> Dog ikke ſom denne ſchildres hos Dares Phrygius.

Det er paa Jorden, i Menneſteverdenen, at Kampen ſtaar, men Guderne kjæmpe, ſom i den trojanſke Krig, perſonlig med i Rækkerne for at hjælpe de Dødelige; og Guder kan her ſom ved Troja beſeires af Menneſter og flygte for dem. Skildringen i det enkelte har ingenſomhelſt Lighed med Homers. Paa Balders Side ſtride Oden og Thor. Intet kan modſtaa Slagene af Thors vældige Slægge (clava). Men Hother, der bærer en Brynje, Skovmørerne har givet ham, hvorpaa Jærn ikke bider, trænger frem gjennem Fylfingerne og hugger Haandtaget af Thors Slægge<sup>1</sup>). Da flygte Guderne<sup>2</sup>), og en Havn minder endnu ved ſit Navn om Balders Flugt<sup>3</sup>).

Dette har, ſaavidt jeg kan finde, ingen Berøringspunkter med de i Iliaden fortalte Kampe. Det af Homers Digt øſte Sagn om den trojanſke Krig maa derfor, hvis jeg overhoved har Ret i min Opfatning af Fortællingen om Hother og Balder, ſikkerlig have gaaet gjennem mange Mellemlid og have undergaaet mangfoldige Forandringer, inden deraf opſtod den Fortælling, ſom Saxo meddeler. Man har ſaagodtſom ikke faſtholdt andet end det ene Hovedpunkt, at Guderne perſonlig kjæmpede med i den Krig, hvori Achilles ragede frem paa den ene, Paris paa den anden Side, og at Udpødelige hjalp Achilles i Striden. Om dette Hovedpunkt har da en nordiſk Digter ladet Kampen bølge ſig i nye, af ham ſelv ſkabte eller fra andre nordiſke Fortællinger hentede Former.

I det nordiſke ſom i det hellenſke Sagn kjæmpes der ved Havets Strand: det er med Flaader, at Balder og Hother mødes til Strid.

Efter hvad Saxo ligetil fortæller, ſtod Guderne paa Balders Side alene; men af Saxos egne Ord er det klart, at

<sup>1</sup>) Dette Træk ſtaar i Forbindelſe med den Eiendommelighed, ſom det iſlandſke Sagn tillagde Thors Hammer, at dens Haandtag var for kort. Men denne Eiendommelighed havde, efter hvad der fortælles paa Island, ſin Grund i en mythiſk Begivenhed, ſom intet har med Saxos Fortælling at gjøre. Se Sn. E. I, 342—344 (Skáld. Kap. 35).

<sup>2</sup>) Saxo p. 118.

<sup>3</sup>) Saxo p. 119.

overmenneskelige Væjener ogsaa hjalp Hother. I et senere Møde med Stormøerne klager denne over sine uheldige Kampe og bebrejder dem deres falske Løfter. Men de svare, at om han end sjældnen har været Seierherre, har han dog tilføjet sine Fiender ligesaa store Tab. Da vi nu ovenfor har seet, at den ene af Stormøerne vistnok var Frønja (d. e. Venus), saa viser det sig, at i Kampen mellem Balder og Hother ikke alle Guder var paa Balders Side, men at Frønja efter det oprindelige Sagn stod Hother bi, som Aphrodite i den trojanske Krig hjalp Paris.

I Kampen bærer Hother en Kjortel, han har faaet af Stormøerne, paa hvilken Jærn ikke bider<sup>1)</sup>.

Det kan herved nævnes, at Paris efter Konrad af Würzburgs Digt<sup>2)</sup> af Venus, da han har tilbømt hende Eblet, faar en prægtig Silkekledning, som en vild Fe har spundet. Dette kan Konrad mulig have bevaret fra et nu ubekendt ældre Strift, som han ved Beretningen om Paris's Ungdom har benyttet, naagt Udmalingen af Kjortelen naturligvis er hans egen. Sammenhæng med Hothers Baabentjortel er dog ikke sandsynlig. Snarere kunde man tænke paa med denne at sammenligne, hvad det latinske versificerede Uddrag af Iliaden fortæller, at Menelaus i Tvelampen mellem ham og Paris med Lansen vilde have gjenneboret sin Modstanders Bryst, hvis dette ikke havde været dækket af en Jærnbrynje, der var styrket ved et syvdobbelst Lag af Læder<sup>3)</sup>. Men jeg finder ellers ikke Spor til, at den gamle latinske Bearbejdelse af Iliaden har indvirket paa den Fortælling, som har dannet det danske Sagns Grundlag. Naagt jeg saaledes ikke kan paavise Oprindelsen til Hothers uigjennemtrængelige Baabentjortel, vise de to anførte Steder af fremmede Strifter dog, hvor let et saadant Motiv kan komme ind i Sagnet.

Om denne Hothers Baabentjortel hører man hos Sago ved Beretningen om hans Død intet, hvoraf man mulig tør slutte, at Baabentjortelen er kommet ind i det danske Sagn fra en anden Kilde end den, hvoraf Fortællingen om Hothers Død er runden.

<sup>1)</sup> Eojo p. 118 (tunica ferrum spernens). 122 (insecabilis vestis).

<sup>2)</sup> S. 35 f.

<sup>3)</sup> Homerus Latinus 292 sq.:

nisi vastum ferrea corpus

Texisset lorica viri septemplice tergo.

I Iliad. III, 357 f. siges kun: ἔγχος . . . διὰ θώρηκος πολυ-  
δαυδάλου ἡγήρειστο.

Efter sin Seier ægter Hother Nanna. Men snart bliver han slagen af Balder og maa flygte til Gevar<sup>1)</sup>. Balder lader, da hans Krigere efter Slaget vansmægte af Tørst, grave dybt i Jorden, for at læske dem, og der fremvælder en før uset Kilde, af hvilken Hæren slukker sin Tørst<sup>2)</sup>.

Dette Sagnetæf med Kilden er saa vidt udbredt i hedske og kristelige Fortællinger og knyttes til saa mangfoldige af Sagnet, Legendens og Folketroens Indlinger, at det i og for sig er meget lidet betegnende<sup>3)</sup>. Her ved Balder-Sagnet fortjener det dog Opmærksomhed, at et lignende Sagn fortæles om Achilles, Balders hellenske Forbillede.

Da Achilles fra sit Skib sprang op paa Trojas Strand, aabnede skjulte Kilder sig der, hvor hans Fod traadte, og friskt Vand vældede frem af Sanden. Se navnlig Lycophrons Cassandra B. 245—248 og Scholierne dertil. I et Vers af Antimachus, som anføres i Tzetzes's Scholier, heder det, at denne Kilde altid siden rinder. Det græske Sagn lader ikke Achilles saa Kilden til at vælde frem for at læske den tørstige Hær, men dette Motiv kunde i Norden let komme til fra den Form, som dette Sagnetæf i Legendens sædvanlig havde. At der her ikke er en tilfældig Lighed mellem hvad Saxo fortæller om Balder og hvad i Scholierne til Lycophron meldes om Achilles, tør vi saameget snarere antage, som det hos Saxo umiddelbart efter følgende Sagnetæf umiskjendelig viser tilbage til en Fortælling om Achilles i Scholierne til Lycophron.

Saxo siger, at Mindet om den Kilde, som Balder havde faaet til at vælde frem, til hans Dage holdt sig i et Steds-

<sup>1)</sup> Saxo p. 119 f.

<sup>2)</sup> Saxo p. 120.

<sup>3)</sup> Lignende Sagn fortælles f. Ex. om St. Olav paa mange Steder i Norge: Høye Norske Folkesagn S. 120. Om den hellige Columban hos Jonas af Bobbio Vita S. Columb. 16. Om Jesus-Barnet i Pseudo-Matthæi Evangelium hos Tischendorf Evang. apocr.<sup>2</sup> p. 88. Tydske Forfattere sammenligne et Sagn om Karl den store og lignende Sagn, der er fæstede til mange Steder i Tydskland.

navn<sup>1)</sup>. Det er Baldersbrønd eller Baldersbrønde, Navnet paa en Landsby nærvæd Roskilde. Efter Folkesagnet i dette Aarhundred skulde den Brønd eller Kilde, hvorefter Landsbyen havde sit Navn, være aabnet derved, at Balders Hest grov med sin Hov<sup>2)</sup>. Det er inarest kun en tilfældig Overensstemmelse, at Sagnet om Achilles's Hov, hvorved en Kilde vældede frem, ligeledes holdt sig i et Stedsnavn<sup>3)</sup>.

Balder hentæres af Elfv til Nanna. Særo siger, at Nannas Billede stadig omgjøgledede Balder i Drømme, hvorved han blev saa svag, at han ikke kunde gaa til Fods. Ligeledes fortælles i Brødrene Tjeernes's Scholier til den alexandrinste Digter Lycophrons dunkle Digt Cassandra, at Billedet af Helena i Drømme omgjøgledede og plagede Achilles. For at vise, hvor mærkelig overensstemmende Fremstillingen er i de to Sagn, er jeg nødt til at meddele Originalernes Udtryk. Særos Ord er<sup>4)</sup>: Idem (Balderus) larvarum Nannæ speciem simulantium continua noctibus irritamenta perpessus, adeo in adversam corporis valetudinem incidit, ut ne pedibus quidem incedere posset<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Eorundem vestigia, sempiterno firmata vocabulo, quanquam pristina admodum scaturigo desierit, nondum prorsus exolevisse creduntur Særo p. 120.

<sup>2)</sup> Müller i Udg. af Særo p. 120. Stedsnavnet skrives Baldersbrunnæ 1360, 1365 (Aarbøger for nord. Oldt. 1863 S. 197).

<sup>3)</sup> οἱ . . συντεταχότες τὰ Τρωϊκὰ φασὶν ὡς τόπος ἐστὶν ἐν Τροίᾳ καλούμενος Ἀχιλλέως πύδημα, ὅπερ ἀπὸ τῆς νεῶς ἐπήδησεν. οὕτως δὲ φασὶ βίᾳ ἤλατο ὡς καὶ ἴδωρ ἀναδοῦναι. Schol. in Euripid. Andromacham 1139 ed. Guil. Dindorf (IV, 203 L. 14). (Hid hører derimod ikke den Notis hos Eustath. in Iliad. B 770 [343, 4]: λέγεται δὲ καὶ ἐν Μιλήτῳ κρήνη εἶναι, ἣ τις Ἀχιλλεῖος ἐκαλεῖτο. ἥς τὸ μὲν δειῦμα γλυκύντατον, τὸ δ' ἐφειστηκὸς ἀλμυρόν.)

<sup>4)</sup> Særo p. 120.

<sup>5)</sup> Herefter følger: Quamobrem biga rhedave emetiendorum itinerum consuetudinem habere coepit. Tanta amoris vi suffusum pectus ad extremam pæne eum tabem redegerat. Nihil enim sibi victoriam dedisse credidit cujus Nanna præda non fuerit.



3 Brødrene Tzetzes's Scholier til Lycophrons Cassandra B. 171—173 heder det om Achilles og Helena: ποιήσει eller ποιεῖ αὐτὸν (τὸν Ἀχιλλέα) ἐν ὀνείροις φάσμα αὐτῆς βλέποντα κινεῖσθαι καὶ ταλαιπωρεῖσθαι ὥσπερ συνουσιάζοντα αὐτῇ (τῇ Ἑλένῃ). Λέγει δὲ τὸν Ἀχιλλέα<sup>1</sup>).

Jeg kan ikke tvivle om, at det af Saxo meddelte Træf middelbart har sin Rilde i det græske Sted. Udtrykket larvarum Nannæ speciem simulantium svarer ganske til φάσμα αὐτῆς, noctibus irritamenta til ἐν ὀνείροις — κινεῖσθαι og per-  
pessus tilligemed in adversam corporis valetudinem incidit  
figer væsentlig det samme som ταλαιπωρεῖσθαι<sup>2</sup>).

Brødrene Tzetzes, der nævnes som Forfattere af Scholierne til Lycophron og som skal have levet i 12te Aarhundred, er nu vistnok fra altfor sen Tid til, at det nordiske Sagntræf kan skyldes dem. Men disse Byzantineres Scholier er i alt væsentligt sammenlappede af ældre Kommentarer til Lycophrons uforstaaelige Digt. Saadanne ældre Scholier har den romerske Forfatter af det Dictys tillagte Skrift om den trojanske Krig i 4de Aarhundred benyttet, og af dette se vi,

<sup>1</sup>) Scholiasten fortsætter: Τοῦτο δὲ δισσωῶς ἱστορεῖται· οἱ μὲν γὰρ φασιν, ὅτι κατ' ὄναρ δ' Ἀχιλλεὺς μιγεὶς τῇ Ἑλένῃ ἰδεῖν αὐτὴν ἐπεθύμησεν ἐρωτικῶς ἔχων ἀπὸ τοῦ ὀνείρου καὶ ἡξίωσεν ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τεῖχος, ἵνα αὐτὴν θεάσῃται· πεισθέντες οὖν οἱ Τρῶες προσήγαγον ἐπὶ τῷ τείχει. Ὁ δὲ ἰδὼν αὐτὴν ἐπὶ πλείω ἔρωτα διετέθη. Οἱ δὲ οὕτως, ὅτι ἰδὼν αὐτὴν πρῶτον ἐπὶ τῷ τείχει καὶ ἔρωτι συσχεθεὶς ἡξίωσε τὴν μητέρα αὐτοῦ συμπρᾶξαι αὐτῇ εἰς τὸ συμμιχθῆναι αὐτῇ. Ἡ δὲ ὄναρ ἐποίησεν ὥς δοκεῖν αὐτὸν αὐτῇ συνέρχεσθαι, καὶ οὕτω παρεμυθήθη. Med Hensyn til dette Træf kalder Scholiet til Lycophron B. 143 Achilles Helenas Mand.

<sup>2</sup>) Det her omhandlede Træf om Achilles og Helena nævnes med sin Ord ogsaa i Scholie til Lycophrons Cassandra B. 143 og hos Scholiasten til Euripides's Andromache B. 228, samt hos Eudocia p. 153, der anfører Duris fra Samos som Rilde. En homerisk Grammatiker figer ligeledes, at Achilles i en Drøm mødtes med Helena (Velders Der epische Cyclos II, 105). En lignende Forestilling møde vi hos Sophocles Oedip. Tyrann. B. 980 f.

at disse ældre Scholier ofte ordret stemte overens med de, som vi har under Tjezes's Navn<sup>1)</sup>. En Samling af saadanne ældre Scholier til Lycophron blev, tænker jeg mig, læst af en Munk. Han mærkede sig det nævnte Sted og fortalte det videre til Frer eller Engelse mænd som et Led af Sagnet om den navnkundige Helt. Den kvalme Luft i Munkenes Celler var vel skikket til at holde det vedlige, og Aarhundreder efter dukker det da frem i den danske Klærts Fortælling midt imellem kraftige Billeder af en livsfrisk Digtning.

Dette Træk, der smager mere af Sydens blødagtige Belyst end af Nordens Raahed<sup>2)</sup>, maa blive uforklarligt for dem, der mene, at den Balder's-Type, der straalet os imøde fra Fortællingen i Snorres Edda, er den oprindelige nordiske, og at det urene Billede, Sæto giver os, er opstaaet ved Forvanskning deraf.

Vi har i Fortællingen om Nannas Gjøglebillede, som plager Balder i Drømme, et Bevis for, at Denone og Helena er smeltede sammen i det danske Sagns Nanna, som efter sit Navn er Denone. Balder's Optræden som Nannas Tilbeder finder da, ialfald tilbøielig, sin Forklaring deri, at Achilles i det senere græske Sagn blev nævnt som Helenas Elsker. Dette græske Sagn staar i Forbindelse med det allerede i Digtet „Rypria“ forekommende Motiv, at Aphrodite og Thetis i Troja føre Achilles sammen med Helena, medens Paris endnu lever, men i senere Tid fremtræder det ofte i den Form, at Achilles efter at være bortkaldt fra denne Verden var gift med Helena paa Leuce eller paa de Saliges Øer<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Dunder Dictys-Septimius S. 42 f.

<sup>2)</sup> Udgiveren af Sæto minder om Horats Sat. I, 5, 83 ff. P. E. Müller o. fl. mene, at Balder's Drømme om Nanna hos Sæto skulde have sin Oprindelse fra de Drømme, som Balder efter Vegtamskv. Str. 1 drømmer om sin Død. Dette turde vise, at den sædvanlige Opfatning af Balder-Sagnet endog hos udmærkede Granskere fører til Urimeligheder.

<sup>3)</sup> Jfr. Roulez til Ptolemaei Hephaest. Nov. Hist. p. 90 sq.

Naar Achilles var Grækerne's ypperste Helt i den Krig, som de førte mod Trojanerne for at vinde igjen den af Paris røvede Helena, og naar Achilles tillige kjendtes som Helenas Elsker, saa kunde dette naturlig føre til, at Krigen i en Tradition, som kun havde fastholdt i Mindet et Par af de optrædende Hovedpersoner, blev til en Krig, som førtes mellem Achilles (Balder) og Paris (Hother) af Kjærlighed til Helena (Nanna).

Saxo skildrer Balders Kjærlighed til Nanna med stærke Ord. Hvor Balder første Gang nævnes, umiddelbart efter Beretningen om Nannas Kjærlighed til den unge Hother og straks forud for Hothers første Møde med Skovmøerne, heber det: Det hændte sig, at Odens Søn Balder fik se Nanna engang, da hun var i Bad, og ved Synet af hendes Deilighed blev optændt af en uforgjængelig Elskov<sup>1</sup>). Og efterat Saxo senere hen har fortalt om, at Nannas Billede omgjøgledte Balder i Drømme, lægger han til: Hans Hjærte var saa betaget af Elstovens Magt, at han svandt næsten ganske hen. Seieren var for ham intet, naar han ved den ikke vandt Nanna<sup>2</sup>).

Det Billede, vi her faa af Balder som den elskovssyngende, af Kvindeskjærlighed hensmægtende Helt, finder ingen Fortklaring hos den ustyldige Gud Balder, hvem vi kjende fra Snorres Edda, hos ham der var den bedste af Æserne, hvem alle priste og fra hvis Bo alt urent var fjærnet. Derimod tør vi fremhæve dette som en karakteristisk Overensstemmelse med det græst-romerske Sagn, thi Achilles bliver ifølge jene Skrifter ligesom Saxos Balder pludselig

<sup>1</sup>) Saxo p. 112: Accidit autem, ut Othini filius Balderus Nannæ corpus abluentis aspectu sollicitatus infinito amore corriperetur. Urebat illum venustissimi corporis nitor, animumque perspicuæ pulchritudinis habitus inflammabat. Validissimum namque libidinis irritamentum est decor. Sfr. p. 113: qualiter in . . . Nannam inter lavandum conspectam Balderus exarserit.

<sup>2</sup>) Saxo p. 120.

ved Synet af en fager Kvinde greben af heftig Kjærlighed og er siden yng af Elfskovskvaler. Men ogsaa her viser det sig, at Begivenhedernes oprindelige Gang er glemt i det danske Sagn og at Træt fra de forskjelligste Personer er sammenfjeldede i de saa Mænd og Kvinder, som dette Sagn har fastholdt fra den antike Fortælling.

Baade Dares Phrygius og Dictys Cretensis fortælle ligejoni flere sene græske Forfattere, at Achilles ved Synet af Priamus's Datter Polyxena bliver betagen af heftig Kjærlighed, af hvis Kvaler han siden fortæres. Medens vi før har seet, at Nanna, navnlig i sit Forhold til Hother, paa en Gang har sin Oprindelse fra Denone og Helena, saa vækkes her Formodning om, at hun, navnlig i sit Forhold til Balder, forener Træt, som har tilhørt Helena, med Motiver, som i Grundfortællingen gjaldt Polyxena<sup>1</sup>). Achilles anholder om Polyxenas Haand og underhandler, for at saa afgjort Sagen, gjentagne Gange med Trojanerne. Hermed tør mulig Særos Fortælling om, at Balder beiler til Nanna og saa siden kommer igjen med en Flaade til Gevars Land for at kræve hende, staa i Forbindelse. Achilles lover ikke mere at ville deltage i Krigen, hvis han faar Polyxena: altsaa er for ham, som for Balder, Seieren intet, naar han ikke vinder sin Elskede. Særo fortæller, at Balder, da hans Kjærlighed til Nanna er vaft, beslutter at dræbe Hother med Sværd for straks at kunne naa sine Ønsters Maal, da han frygter, at Hother især vil lægge ham Hindringer i Veien herfor. Mulig staar dette i Sammenhæng med hvad Dictys fortæller, at Achilles, da Hector har stillet uantagelige Vilkaar for at

<sup>1</sup>) Dares Kap. 27. 28. Dictys lib. III, 2. 3. Jfr. Excurs 9. Efter Dares beretter Iseanus i 6te Bog om Achilles's Kjærlighed til Polyxena, idet han ogsaa benytter Dictys. Denne fortæller, at Achilles's Kjærlighed vækkes, da han faar se Polyxena i Præstindedragt med udslaget Haar. Det hos Særo forekommende Motiv, at Manden bliver optændt af Elfskov ved at se den skønne Kvinde i Badet, laa saa nær i Livet og forekom sandsynlig allerede dengang i saamange Fortællinger, at det let kunde komme ind i Sagnet hos Særo.

give ham sin Søster Polyxena til Ægte, i Brede udraaber, at han vil fælde Hector i første Kamp<sup>1</sup>).

Efter at have fortalt om Naunas Gjøglebillede, som plagede Valder, siger Sago, at Valder blev saa svag, at han ikke kunde gaa til Fods, og at han derfor vante sig til at kjøre i Vogn<sup>2</sup>). Heri tør vi formode et forvansket Minde om, at Heltene i Kampene for Troja kjørte i Vogn, og det ikke blot efter Homer men ogsaa efter Dictys's Fortælling. Da dette ikke var brugeligt i Norden, kunde man her underlægge dette Træk et nyt uægte Motiv<sup>3</sup>).

Gothar bliver valgt til Konge i Sjælland. Men efterat han derfra er dragen til Sverige, hvis Rige han ved sin Broder Adisl's Død vinder, kommer Valder til Sjælland, og Danerne bylde nu ham. Da Gothar er vendt tilbage fra Sverige, kommer det til et Slag, hvori Valder paany seirer. Gothar flygter til

<sup>1</sup>) En i islandsk Kilder bevaret mytisk Digtning fortæller ligeledes om en ung Gud, som ved Synet af en fager Kvinde gribes af heftig Elskov: det er Digtningen om Freyr og Gerðr. Müller i Udg. af Sago p. 112 mener, at Motivet hos Sago derfra har sin Oprindelse; jfr. Møgt i Pauls og Braunes Beiträge VII, 273. Fortællingen om Freyr og Gerðr kan i sin Helhed ikke staa i Forbindelse med Sagnet om Valder og Ranna. Men hvis der er Sammenhæng ved Behandlingen af dette ene Motiv, skulde jeg tro, at Digtningen om Freyr og Gerðr heri var paavirket ved en Form af Sagnet om Valder og Ranna, som har været nærbeslægtet med den hos Sago foreliggende. Det er da mulig ikke tilfældigt, at Fortællingen om Frey ved flere Træk viser Lighed med Fortællingen om Achilles's Kjærlighed til Polyxena, navnlig som Dictys fortæller herom. Da Achilles's Kjærlighed, som er vakt ved Synet af Polyxena, efter flere Dages Forløb bliver heftigere og heftigere, henter han sin Svend Automedon, aabenbarer for ham sin Elskov og sender ham afsted for at anholde om Pigen. Saaledes aabenbarer Frey sin Kjærlighed for sin Svend Skirner og sender ham ud for at vinde den Elskede. Det fremhæves, at Polyxena, da Achilles fik se hende, havde udslaget Haar. I Uppsala-Edda (Sn. E. II, 276) siges, at Luft og Hav opløstes af Gerðs Haar. Lignende Træk kunde mulig ogsaa have tilhørt en ældre Form af Sagnet om Valder og Ranna. Overensstemmelsen er dog altfor lidet karakteristisk, til at noget med Sikkerhed kan sluttes.

<sup>2</sup>) Sago p. 120.

<sup>3</sup>) I Digtningen om Braavalla-slaget heder det, at Harald Hildetand var i Vogn, fordi han ikke var vaabenfør, saa at han ei kunde gaa i Striden: Fornald. s. I, 380.

Jylland og kalder den By (vicum), i hvilken han der holder til, efter sit Navn. Efterat have tilbragt Vinteren der, drager han ene til Sverige, sammenkalder Rigets Høvdinger og siger, at han er kjed af Livet, fordi han to Gange har været saa uheldig at være bleven overvunden af Balder. Efter at have sagt Farvel til dem alle, vandrer han ad uvejsomme Stier ud til øde Steder fjærnt fra Menneftenes Boliger. Før havde Gøther havt for Skik at give Folket, som spurgte ham til Raads, Bæstet fra Toppen af et høit Fjæld. Men naar de nu kom, var Kongen borte, hvorfor de klagede bittert over hans Fraværelse og Uvirkfomhed<sup>1)</sup>.

De det danske og det svenske Rige vedrørende Begivenheder, der her danne Mellemledet mellem Gøthers og Balders forfjællige Kampe, styldes vistnok for en stor Del Sago's egne Kombinationer og er i ethvert Fald en dansk Tilvæxt til Sagnet. Disse Begivenheder er fremkomne som Forklaringer af Gøthers Stilling i Kongerækkerne som den svenske Konge Adisl's Broder og som dansk Konge umiddelbart efter Hjørvardr, som dræbte Rolo Krake. Derhos tør vi forudsætte, at Folkesagnet, der overalt viser stor Lyft til at sætte hjemlige Stedsnavne i Forbindelse med de i Digtningen navnkundige Helte, allerede førend Sago skrev, vidste at berette om, at en jydsk By havde faaet sit Navn efter Gøther. For at der kunde stilles til Veie en historisk Anledning til Ophældelsen, maatte da Byen af Sago drages ind i Begivenhedernes Gang.

Sago siger, at Gøther havde havt for Skik at give Folket, der spurgte ham til Raads, Bæstet fra Toppen af et høit Fjæld<sup>2)</sup>. Dette Træl kunde mulig staa i Forbindelse med den Beretning om Paris, at han, dengang han boede paa Bjærgget Ida, af Hyrderne blev anerkjendt som deres Høvdning, saa at de kom til ham med alle sine Stridigheder, hvilke han retfærdig afgjorde<sup>3)</sup>.

Da Gøther vandrede om i en Skov, som Mennefter ellers ikke betraadte, fandt han en Hule, hvor de samme ukjendte Mær boede, som før havde givet ham en jærnfast Kjortel. Paa deres Spørsmaal om, hvorfor han var kommen did, nævnte han som Grund sine Uheld i Krigen. Han bebreidede dem, at de havde sveget ham, da det var gaaet ham ganske anderledes, end de havde lovet ham, saa at han nu maatte begræde sine Tab og sin sorgelige Skjæbne. Men Nympherne sagde, at han, uagtet han

<sup>1)</sup> Sago p. 121 sq.

<sup>2)</sup> Consueverat autem in editi montis vertice consulenti populo plebiscita depromere: Sago p. 122. Man skulde have ventet populo (eller plebi) scita depromere.

<sup>3)</sup> Cf. f. Ex. Konrad af Würzburg: Trojanske Krig S. 9 især V. 675—685.

sjæl den havde været Seierherre, dog havde tilføiet Fienden ligesaa stort Tab, som han selv havde lidt<sup>1)</sup>).

Hvorledes dette Sagn er blevet til, ved jeg ikke at bestemme. Man kunde vistnok tænke paa at sammenstille hermed den Fortælling i Sqrta þátr, at Heden mødes paany med Gandul, efterat han har røvet Gild. Men denne Forbindelse synes ikke at kunne fastholdes, da Hedens sidste Møde med Gandul finder Sted, førend Kampen mellem ham og Høgne er begyndt, og da Høthers andet Møde med Skormøerne motiveres paa en Maade, som ingen Tilknøytning finder i Sqrta þátr.

I Digtningen om Paris finder jeg intet, hvorom det Træt kan minde, at Høther over sine Tab i Krigen bliver utrøstelig af Sorg og Kjædet af Livet og at han med Graad klager over sine Ulykker for de overmenneskelige Kvinder i Hulen. Derimod har en Scene fra Digtningen om Achilles svag Lighed hermed. Achilles er utrøstelig over Tabet af Patroclus. Under Jammer- raab strør han Sod og Aske paa sin Isse, kaster sig i Støvet og river Haarene af sit Hoved<sup>2)</sup>. Da kommer Thetis fulgt af Nereiderne op fra sin Hule i Havdybet og spørger ham, hvi han græder. For hende klager Achilles over Tabet af Patroclus og de andre, hvem Hector har fældet, medens Achilles sad uvirksom:

„mit Sind ei heller mig frister  
Længer at leve paa Jord, eller færdes i Mennefters Samfund,  
Førend jeg Hector har ramt med mit Spyd, og han Livet forliser“<sup>3)</sup>.

Skulde i Sags Fortælling her enkelte Sagnetræk være overførte fra Valder til Høther? Og skulde man som Analogi hertil kunne anføre saadanne Forhold som, at Ranna i Snorres Edda er Valders Hustru, medens hun hos Sago er Høthers, eller at der efter det islandste Sagn brændes med Valder en Ring, som af sig slæber nye Ringe, medens Høther efter Sago eier en Ring, der øger sin Eiers Rigdom? Jeg sætter Spørgsmaalet, men jeg vover ikke at besvare det.

Skormøerne trøstede Høther med, at han vilde være vis paa Seieren, hvis han kunde komme Valder i Forkjøbet og

<sup>1)</sup> Sago p. 122.

<sup>2)</sup> Jfr. Præcipue enim illuvies ac squalor delectant, quos adversa animi valetudo concusserit Sago p. 122.

<sup>3)</sup> Iliad. 18, 90—92. Jfr. lucis ac vitæ pigere se dixit . . . . Fit enim, ut, quibus insolabilis animi dolor inciderit, obscuros externosque secessus quasi quoddam pellendæ tristitiæ remedium captent, nec magnitudinem moeroris inter humanos queant tolerare convictus. Sago p. 122.

faa nyde en liflig Føde, der var bestemt til at øge Balder's Kræfter<sup>1)</sup>).

Skovmøernes Ord give Hother Mod til at fortsætte Krigen mod Balder. Denne samler Danerne og møder Hother i Slag. Mange falde paa begge Sider, og Natten afbryder Kampen, uden at den har faaet et afgjørende Udfald. Hother kan for Betymring ikke sove. Ved tredje Nattevagt gaar han, uden at nogen ved derom, ud for at ipeide. Da han kommer til Fiendernes Leir, ser han tre Møer (nymphas), som bære den hemmelighedsfulde Spijs, gaa ud af Balder's Telt. Han følger i al Hast deres Spor, som han ser i Duggen, og naar endelig deres Hus. De spørge ham, hvem han er. Han udgiver sig for en Harpespiller og, da de har raft ham en Harpe, spiller han paa den en yndig Melodi. Møerne havde tre Orme, af hvis Gift de pleiede at tilberede den styrkende Spijs til Balder. Hother saa det dryppe fra Ormenes Gab ned i Maden. To af Møerne<sup>2)</sup> vilde af Barmhjærtighed have givet ham af denne Føde, hvis ikke den ældste havde indvendt, at det var Svig mod Balder at styrke hans Fiendes Kraft. Den foregivne Harpespiller sagde, at han ikke var Hother, men Hothers Svend. De to Møer, som vilde ham vel, gav ham da et Seierbælte<sup>3)</sup>. Han gif den samme Sti tilbage, ad hvilken han var kommen, og mødte saa Balder,

---

<sup>1)</sup> Cæterum in expedito victoriæ gratiam fore, si inusitatæ cujusdam svavitatis edulium augendis Balderi viribus excogitatum præripere potuisset. Nihil enim factu difficile futurum; dummodo hosti in augmentum roboris destinato potiretur obsonio. Sægo p. 122.

<sup>2)</sup> nympharum quædam Sægo p. 123.

<sup>3)</sup> Ille se non Hotherum, sed Hotheri comitem dicebat. Eædem namque nymphæ accurati nitoris cingulum potentemque victoriæ zonam clementi benignitate ei largitæ sunt. Mellem dicebat og Eædem er, som Müller i sin Udg. bemærker, sandsynlig faldt ud en Sætning, hvori det har været sagt, at Møerne gav Hother af Maden. Dette siges i Thomas Stephens Uddrag af Sægo (Script. r. Dan. II, 299). Sægos Fremstilling er dog her i flere Henseender lidt uklar



hvis Side han gjennemborede, saa at han faldt halvdød til Jorden<sup>1)</sup>.

I England optræder ofte det Sagn, at en Høvding, som gaar ind i en fiendtlig Leir, særlig for der at speide, og som derfor vil være ukjendt, udgiver sig for en Harpespiller, hvilken Rolle han ogsaa med stor Færdighed gennemfører. Ved denne List vinder Høvdingen en Seier eller en Fordel. Dette Sagn fortælles af William af Malmesbury (noget efter 1120) og flere engelske Krønikeskrivere om Kong Ælfred. Han skal, da han omkring 880 havde samlet nogle fjætte Mænd om sig paa Athelney, forklædt som Spillemand have gaaet ind i den danske Konges Leir<sup>2)</sup>. William fortæller<sup>3)</sup> det samme Sagn henført til den nordiske Kongesøn Olav (Anlafus), kort før dennes Kamp med den engelske Konge Ædhelstan ved Brunnanburg (Aar 938 eller rettere 937).

Et tilsvarende Sagn er af Galfrid af Monmouth (omkring 1130) i hans fabelagtige Historie fortalt om en saksisk Høvding Baldulf. Denne, der er slagen paa Flugt af Arturs Hærfører Gador, kommer forklædt som Harpespiller ukjendt gennem Fiendernes Leir ind til sin Broder Colgrin, som holdes inde sluttet i Dork af Kong Artur<sup>4)</sup>.

Men Sagnet om Høvdingen, der i den fiendtlige Leir udgiver sig for Harpespiller, finde vi ogsaa henført til en Person, som her staar os nærmere. Efter min Udvikling er Hother i sin Oprindelse Trojaneren Paris, og Balder, i hvis Leir han gaar ind, er Achilles. Det kan da vistnok ikke være

<sup>1)</sup> Sago p. 122—124.

<sup>2)</sup> Willelmi Malmesberiensis Gesta regum Anglorum ed. Hardy, II § 121 (1 p. 181).

<sup>3)</sup> Willelm. Malmesb. II § 131 (1 p. 207 sq.).

<sup>4)</sup> Galfridi Monumetensis Historia Regum Britanniae IX, 1. (Oversat paa Oldnorskt i Breta sogur Annal. f. nord. Oldt. 1849 Kap. 35 S. 88.)

I det engelske Digt King Horn (B. 1465—1492) fra 13de Aarh. kommer Horn og hans Mænd ind i en fiendtlig Borg og saa dræbt dens Eier ved at udgive sig for Harpe- og Gigespillere. Et lignende Motiv møde vi i Balladen King Estmere i Berch's Samling.

en tilfældig Lighed, at vi i en anden Fortælling fra Middelalderen finde berettet, at en trojansk Høvding (dog ikke Paris, men Priamus) forklædt som Harpespiller gaar gennem Græfernes Leir ind i Achilles's Telt kort før dennes Død. I det bulgariske Skrift om den trojanske Krig fortælles, at Achilles dræber Hector og bærer ham til sit Telt, ved hvilket Syn de trojanske Høvdinger og Fruer græde jammerlig. Derpaa fortsættes der saaledes<sup>1)</sup>: „og Kong Priamus tog usle og slidte Klæder og en Harpe<sup>2)</sup> og drog til den græske Hær og begyndte at søge Achilles's Telt: hvem Gud idag hædrede, at han skulde give mig Synder og Fremmede Drikke og Mad. Og han kom til Achilles's Telt og begyndte at spille meget sørgelig, og Achilles gav ham fra sit Maaltid Mad og Drikke, og efter Maaltidet lagde de sig, da de havde drukket, til at sove; ogsaa Bagterne sovne“. Om Natten staar Priamus op og finder Hectors Lig i Sengen hos Achilles. Efter at have aabenbaret, hvem han er, beder han Achilles, som er vaagnet, om Sønnens Lig, og Achilles bærer da dette om Morgenens paa sine Skuldre til Troja. Priamus og Achilles gaa sammen til et Tempel for at sværge hinanden Trostabs-Eder. Der bliver Achilles lumskelig dræbt af Helenus.

Denne Fortælling i det bulgariske Skrift om Priamus's Komme til Achilles er en i den kristne Middelalder opstaaet Forvandling af Homers Fortælling i Iliadens 24de Bog<sup>3)</sup>. Jeg formoder, at det nordiske Sagn om Hother og Balder middelbart har modtaget Trækket om Hærføreren, der forklædt som Harpespiller gaar til sin Fiende Balders Leir, fra en med det bulgariske Skrift nærbeslægtet, snarest latinisk Fremstilling fra Middelalderen af den trojanske Krig. Dette

<sup>1)</sup> *Trojanska priča* p. 181. Jeg har indsat de latinske Navneformer.

<sup>2)</sup> *gusli*, i Miklosich's Oversættelse *citharam*.

<sup>3)</sup> Det bulgariske Skrift har ved flere Træk, som mangle i *Homerus Latinus*, Lighed med det græske Digt, og det latinske Uddrag af Homer kan derfor ikke, som Dunger i *Gledeisens Jahrbücher* 1873 S. 567 mener, være den eneste kilde.

tør vi saa meget heller antage, som specielle Overensstemmelser mellem Konrad af Würzburg og Trójumanna saga paa den ene Side og det bulgariske Skrift paa den anden Side<sup>1)</sup> vise, at sidstnævntes Kilde i Middelalderen har været fjendt i Vesterlandene.

Hvis denne Opfatning er rigtig, maa det nordiske Hother-Sagns nærmeste Kilde, der kun fastholdt et Par af Trojaner-frigens Hovedpersoner, have overført Træffet fra Priamus til Paris (Hother), naturligvis fordi denne var navnkundig som Harpespiller. Besøget i Fiendernes Leir finder Sted om Natten, medens de fleste sove, ligesom hos Homer og i den bulgariske Fortælling. Men Besøgets oprindelige Hensigt er fuldstændig glemt: ved Indflydelse af engelske Sagn, som de om Ælfred og om Olav, gaar Hother ind i den fiendtlige Leir for at speide. Beretningen om, hvad der hænder Hother i Balder's Leir, er en romantisk Digtning, som aldeles har løsrevet sig fra det antike Sagn. Medens Achilles, da Priamus kommer til ham, simpelthen har spist til Aften, ser Hother tre overmenneskelige Møer, der har bragt Balder den underfulde Epise, hvori Hugormes Gift har dryppet sin Kraft. Og det er den samme hemmelighedsfulde Epise, han selv faar smage, medens Priamus hos Achilles nyder sædvanlig Mad og Drikke. Men Fortællingen om Hothers Besøg i Balder's Leir danner dog hos Saxo Indledningen til Beretningen om Balder's Død, ligesom Priamus's Besøg i Grækerne's Leir efter det bulgariske

<sup>1)</sup> Reinhold Köhler har i Meisters Udgave af Dares Phrygius p. XL—XLII paapeget Overensstemmelser særlig mellem det bulgariske Skrift og Konrad af Würzburgs tydske Digt. En af disse Overensstemmelser er tillige en Overensstemmelse med Trójumanna saga. I Trojanska priča II, 24 heder det (efter Miklosich's Oversættelse): Paris committebat duos boves, et pungebant inter se et uter vincebat, ei nectebat coronam e floribus. Hermed har man sammenlignet Konrad B. 646—650. Men tydelig Lighed viser ogsaa Fortællingen i Trójum. Kap. 7 om Kampen mellem de to Tyre, hvori det til Slutning heder: ok því setti hann kórónu á hqfuð honum, ok tignaði hann þá svá fyrir sigr sinn. Gaston Paris (Revue Critique 1874 p. 291) antager derimod, at det bulgariske Skrifts Kilde ikke har været fjendt i Vesterlandene.

Strift giver Anledning til Achilles's Drab, som indtræffer Dagen efter.

Sagnetræffet med Balders vidunderlige Føde maa vi nærmere tage i Ziehn. Denne Føde nævner Sago først ved Hother's andet Møde med Skomperne: da sige de ham, at han let vil vinde Seir, hvis han faar smage den liflige Føde, hvorved Balders Kræfter øges. Og denne Føde bringes Valder i hans Leir om Natten af tre „Nymphes“, som derpaa ile til sit Hjem<sup>1</sup>). Lad os saa mindes fra Homers Digt Achilles hin Morgen, før han drager ud til den sidste Kamp, som i Iliaden besynges. Helten vil intet nyde, før han har hævnnet sin Ven. Da kommer Athene paa Zeus's Bud svævende fra Himmelen til Achæernes Leir.

Nektar Gudinden

Gjød i Achilles's Bryst og den liflige himmelske  
Epije,  
Før at den pinlige Sult ei Achæernes Kraft skulde  
slappe.

Fluvs til Faderens Borg hjemvendte Gudinden<sup>2</sup>).

Her er der umiskjendelig Overensstemmelse mellem det hellenske og det nordiske Sagn. De har ikke alene det oftere forekommende Træf tilfælles, at Heltens Kraft øges ved en vidunderlig Føde; men de specielle Forhold, hvorunder dette fælles Træf optræder, stemme i mange Henseender overens. Der er tildels endog Lighed i de enkelte Udtryk. Homer

<sup>1</sup>) Sago p. 122.

<sup>2</sup>) Il. 19, 352—356: ἥ δ' Ἀχιλῆϊ | νέκταρ ἐνὶ στήθεσσι καὶ  
ἀμβροσίην ἐρατεινήν | στάξ', ἵνα μὴ μιν λιμὸς ἀτερπὴς  
γούναθ' ἴκοιτο, | αὐτὴ δὲ πρὸς πατρὸς ἐρισθενέος πνι-  
κινὸν δῶ | ὤχετο.

I den af Better udgivne Paraphrase (Schol. in Hom. Append. p. 795): ἥ δὲ τῷ Ἀχιλλεῖ θεῖον πόμα ἐν τοῖς στήθεσσι καὶ θείαν τροφήν ἐπιθυμητὴν ἐπέσταξεν, ἵνα μὴ αὐτὸν λιμὸς ἀηδὴς τὰ γόνατα καταλάβῃ.

Dette Sagnetræf med Nektar og Ambrosia nævnes ikke udtrykkelig i Homerus Latinus.

kaldet ἀμβροσίην, den himmelske Epise, liflig ἐρατεινήν (hvilket i en gammel Paraphrase gjengives ved ἐπιθυμητήν); hertil svarer nøiagtig Særos Udtryk inusitatæ cujusdam svavitatis edulium. Den vidunderlige Næring bringes i begge Sagn Helten i hans Leir, da han er rede til Kamp: denne Kamp er i det nordiske Sagn den, hvori Balder faar sit Ulivsjaar; i det græske Digt den sidste, hvori Achilles der deltaget. Føden bringes til Balder om Natten lidt før Daggrøn, til Achilles om Morgenens. I det danske Sagn komme tre guddommelige eller dog overmenneskelige Kvinder med denne Epise og skynde sig ilømt bort, efter at de har givet ham den. I Iliaden er det Gudinden Athene, som gyder Nektar og Ambrosia i Achilles's Bryst og som straks derpaa drager tilbage til Himmelen. Særo har her Udtrykket nymphae. Der er da her foregaaet den samme Forandring af det mythiske Begreb som ved de Møer, Høther i Skoven møder. Ogsaa de kaldes af Særo nymphae og er traadt istedenfor det græske Sagns Gudinder. Hvor let denne Overgang er, viser sig deri, at det oldnorske dís, der oftest som νύμφη betegner en Gudinde af lavere Rang, dog ogsaa bruges om Frøija, Idunn, Skade. Athene alene gyder Nektar og Ambrosia i Achilles's Bryst, medens tre Nympher bringe Balder den vidunderlige Føde. Forskjellige Aarsager til denne Forandring af Tallet kan tænkes. Snarest formoder jeg deri Indflydelse af det Sagn, hvorefter Høther i Skoven møder flere (vistnok tre) Møer, og af det paa mange Steder forekommende Sagn om tre Kørner, Feer eller Parcer<sup>1</sup>). Som en af Kørnerne i andre Sagn viser sig Helten ugunstig, saaledes negter den ældste af Nympherne hos Særo Høther at nyde af den vidunderlige Føde<sup>2</sup>).

<sup>1</sup>) Geijer (Edda Mites Hæfder I, 262 f.) gjør de Møer, der tillave den vidunderlige Føde, til de samme som de, hvem Høther møder før den første Kamp mellem ham og Balder. Men Særo antyder ikke denne Identitet.

<sup>2</sup>) I det trojanske Sagn er af tre Gudinder de to Paris fiendste, nemlig Juno, den ældste af dem, og Minerva.

Denne Føde har efter Saxos Fremstilling faaet sin Kraft derved, at Nøerne har ladet tre Orme dryppe sin Gift i en Grød. I femte Bog fortæller Saxo, at Trolkvinden Kraaka ganske paa samme Maade lader tre Orme dryppe sin Gift i en Grød, som siden giver hendes Stifsn Eriks Visdom, Forstaaelse af Dyrenes Sprog og Veltalenhed<sup>1)</sup>. Dette viser os klart, at det Sagnet, hvorefter Balders Føde har faaet sin Kraft af Ormenes Gift, er overført fra en i Middelalderen, som i senere Tid, almindelig, i Eventyr og Sagn vidt udbredt Folketro. Man mente, at Mennesket ved at nyde noget (Hjærte eller en af de andre indre Dele, Kjød, Blod eller Gift) af en Slange eller Drage lærte at forstaa Fuglenes og de andre Dyr's Sprog og overhoved erhvervede sig overnaturlig Viden. Vi finde ogsaa den Tro, at Mennesket ved saadan Føde blev vildt og grumt, samt at overnaturlig Kraft kunde vindes paa samme Maade. Ifølge det tydske Digt Gudrun<sup>2)</sup> faar saaledes Hagen stor Kraft ved at drikke Blodet af en Gabilun (et Slags Drage), som han har fældet. Den Tro, at man ved at nyde noget af en Slange lærte at forstaa Dyrenes Sprog, nævnes allerede af antike Forfattere. At den har sin Oprindelse fra Orienten, er sandsynligt bl. a., fordi Philostrat tillægger Folk i Indien og Arabien denne Tro<sup>3)</sup>.

Et vidt udbredt Eventyr, som omtaler, at overnaturlig Viden vindes ved Nydelse af Slange-Gift eller Slange-Kjød, lader sin Helt tilvende sig denne Føde, uagtet den egentlig er bestemt for en anden Mand, til hvem Helten staar i et underordnet Forhold<sup>4)</sup>. Et beslægtet Eventyr har allerede indvirket paa flere gamle nordiske heroiske Sagn. Saaledes lærer Ei-

<sup>1)</sup> Saxo p. 193 sq.

<sup>2)</sup> B. 101 ff.

<sup>3)</sup> Se herom Remble Salomon and Saturnus E. 114—117; Notæ uberiores in Saxonem p. 146; Wadernagel Kleinere Schriften III, 198 f.

<sup>4)</sup> Om dette Eventyr se bl. a. R. Köhler i Germania XI S. 395. 398. 400; Remble Salomon and Saturnus E. 115.

gurd Faavnersbane at forstaa Fuglerøst derved, at han smager paa Dragen Faavners Hjærte, der er bestemt til Føde for hans Fosterfader Regen. Et hidhørende Træk finde vi i det før nævnte Sagn hos Sæo om Erik den veltalende. Eriks Stifmoder og Rollers Moder Kraaka tillaver en Spise, i hvilken der drypper Gift fra tre Hugorme, to helt sorte og en hvidspættet. Hun bærer Maden frem for sin Søn og sin Stifføn, som skal spise af samme Fad. Ved den ene Side af Fadet er Maden hvid, men mindre kraftig; ved den anden, som hun lader vende mod Roller, begjort med gule Brister. Erik, som mærker Forskjellen, dreier Fadet omkring, saa det bedste bliver ham til Del. Det maa da skyldes Indflydelse fra et Sagn eller Eventyr, der har været beslægtet med de her anførte, at Hother tilvender sig den Føde, som er bestemt for Guden Odens Søn Balder, og derved faar overnaturlig Kraft.

Det Sagn, at „Nympherne“ fort før Balders Død svige ham, ved at lade Hother smage den Mad, som øger Balders Kraft<sup>1)</sup>, er ogsaa præget af Nordboernes Tro paa Diser eller Fylgjer, der tænkes fort før en Persons Død at blive ham fiendiske eller at forlade ham<sup>2)</sup>.

Hvis man indrømmer, at jeg ved Udviklingen i det foregaaende har gjort det sandsynligt, at Sagnet om Hother og Balder hos Sæo middelbart grunder sig paa Sagnet om Paris og Achilles og særlig staar i Forbindelse med Dares Phrygius's Fremstilling, saa vil man vistnok ogsaa ved Sæos Fortælling om Balders Død anerkjende Berøringspunkter mellem Sæo og Dares, skjønt dennes Skrift her ikke kan være den nordiske Fortællings eneste Kilde. Dog indrømmer jeg villig, at Berøringspunkterne her er saa svage, at de ikke kan bestyrke min Mening. Hother gjennemborer hos Sæo Balders Side med Sværdet og strækker ham halvdød til Jorden. Da Balder mærker, at hans Død nærmer sig, fornyer han den følgende Dag Kampen, medens hans

<sup>1)</sup> Dette Sagn minder ellers om det hos Apollodor Bibl. I, 6, 3 forekommende Træk, at Parcerne daare den af Zeus forfulgte Epheon, saa at han smager paa Förgjængelighedens Frugter. (τῶν ἐφ' ἡμέρων καρπῶν), som efter deres Ord skulde give ham større Kraft. Men historisk Sammenhæng finder her neppe Sted.

<sup>2)</sup> Se herom f. Ex. Kysjer Nordmændenes Religionsforfatning i Hedendommen Kap. 18.

Saar svier<sup>1)</sup>). Han lader sig i en Bærestol føre ud i Rampen for ikke at dø ubemærket i sit Telt<sup>2)</sup>). Natten efter viser Hel sig for ham i Drømme og siger, at hun den følgende Dag vil favne ham. Og Balder dør af det Saar, han har faaet, efter tre Dages Forløb.

I Kap. 34 fortæller Dares, at Achilles falder for Alexanders Haand. I det umiddelbart forudgaaende Kapitel berettes, at Achilles saares af Troilus og at han saaret forlader Rampen. Der kæmpes i 6 Dage efter hverandre. Paa den syvende gaar Achilles, som paa Grund af sit smertefulde Saar har holdt sig borte fra Rampen<sup>3)</sup>, igjen ud i Slaget. Efter at han har sældet Troilus, forlader han atter Rampen saaret af Memnon, hvem han dog, før han gaar bort, faar dræbt. Natten adskiller de Kæmpende.

Fortællingen om Balders Død hos Sago og Dares Phrygius's Beretning om Achilles's Endeligt har det tilfælles, at Helten tort før sin Død faar et svært Saar, som i flere Dage smerter ham og som tilbøls gjør ham udbygtig til Kamp. Dog begiver han sig, efter at have faaet dette Saar, atter ud i Slaget. I det Bisperoner, som Troilus, Memnon og Antilochus, tabtes af Minde, lunde det Stød, der gav Achilles Døden, let sammenblandes med de flemme Saar, han af andre fik, tort før sin Død. Dette bestyrkes ved Dares's Udtryk: Alexander Antilochum interimit ipsumque Achillem multis plagis confodit<sup>4)</sup>). Modfætningen til interimit lunde let lede til den Opsætning, at Achilles ikke strafs døde af de Saar, han fik af Alexander. Om den Kamp, som kæmpedes Dagen, før Balder fik sit Ulivsbaar, fortæller Sago<sup>5)</sup>): Slaget var meget blodigt, og begge Hære led omtrent ligestore Tab. Natten stilte de Kæmpende. Disse Ord „Natten stilte de Kæmpende“ bruger Dares om det sidste Slag, hvori Achilles deltager.

Natten før sin Død ser Balder i Drømme Hel,

<sup>1)</sup> dolore vulneris accensus.

<sup>2)</sup> Sagos Fortælling er her maaste paavirket af Galfrid af Monmouths Beretning om Ulther Vendragon. Denne lader sig tort før sin Død, skjønt han er syg, paa en Bærebør føre ud i Rampen, da han heller vil dø med Hæder end leve med Elam (Hist. Brit. VIII, 22, 23). Her at formode Sammenhæng mellem Sago og Galfrid synes ikke altfor dristigt, da jeg i det følgende skal paavise, at Sagos Beretning om Gøther og Balder ogsaa ellers er paavirket af Galfrid.

<sup>3)</sup> qui aliquot dies vexatus in pugnam non prodierat.

<sup>4)</sup> Dares ed. Meister Kap. 34.

<sup>5)</sup> Sago p. 123.



hvem Sago kalder Proserpina, staa ved sin Side og forkynde ham, at han Dagen efter skal hvile i hendes Favn<sup>1)</sup>). Dette Motiv kunde let være selvstændig nordisk Opfindelse, da ildevarslende Drømme saa ofte forekomme i den gamle nordiske Digtning<sup>2)</sup>). Men ogsaa her tør vi sammenligne et nærbeslægtet Motiv i Achilles-Sagnet. I Iliadens næstsidste Bog fortælles, at da Achilles Natten efter Hectors Fald sover ved Havets Strand, træder en Gæst fra Dødens Verden, Patroclus's Skygge, hen til hans Leie og taler til ham for at bede Achilles om at lade sin faldne Vens Lig brænde. Og i disse sine Ord spaar Patroclus Achilles hans nære Død:

mig har den hæslige Dødsom  
 Slugt i sit Svælg<sup>3)</sup>), fra Fødselen af i sin Vold hun mig havde.  
 Dog, gudlignende Helt, ogsaa dig er den Skjebne berammet,  
 Udenfor Troernes Mur i Kamp dit Liv at forlise<sup>4)</sup>).

Det fortjener vistnok tillige Opmærksomhed som en neppe tilfældig Lighed, at Homer her nævner Dødsomøen, *Kήρ*, der med sit Gab omfatter den Døde, ligesom det nordiske Sagn nævner Hel, der skal omslutte Helten med sine Arme.

Sago beretter, at der blev stor Glæde i Høthers Leir, da den Tidende spurgtes, at Balder var strakt halvdød til Jorden, medens hele Danernes Hær sørgede over hans Skjæbne<sup>5)</sup>). Dares beretter, at Grækerne holdt Sørgelege ved Achilles's Grav<sup>6)</sup>). Benoit de Sainte More, som ved Achilles's Fald paaberaaber sig Dares, skildrer først Græker-

<sup>1)</sup> Sago p. 124 sq.

<sup>2)</sup> Med Balders Drøm jævnføre man navnlig Atlamál 28, Sólarljóð 38 og Hrólfs saga kraka Kap. 5 Fornald. s. I, 14. Dog maa huskes, at alle disse Digtninger sandsynlig er yngre end Balder-Sagnet.

<sup>3)</sup> ἀλλ' ἐμὲ μὲν κήρ | ἀμφέχανε στυγερή. I den af Better udgivne Paraphrase p. 795: ἀλλ' ἐμὲ ἡ θανατηφόρος μοῖρα κατέπιεν ἡ μισητή.

<sup>4)</sup> Iliad. 23 B. 78—81. Homerus Latinus har intet tilsvarende.

<sup>5)</sup> Quo militibus nunciato totis Hötheri castris alacer exultantium clamor insonuit, Danis Balderi fortunam publico moerore prosequentibus: Sago p. 124.

<sup>6)</sup> Dares Kap. 34.

nes Sorg over Heltens Død og beretter derpaa, at der blandt Trojanerne blev stor Glæde<sup>1</sup>). Jeg vover ikke her at antage en af Dares afledet fælles Kilde for Beneoit og det danske Sagn, men formoder, at begge, uafhængig af hinanden, har udvidet Dares's Fremstilling paa ensartet Maade ved at tilføje noget, som nødvendig maatte forudsættes<sup>2</sup>).

Efter Balders Begravelse raadspørger Den Spaamænd om, hvorledes hans Søn skal blive hævnnet<sup>3</sup>). Umiddelbart efter at Achilles's Begravelse er nævnt, heder det i en Redaktion af Dares's Skrift, at Grækerne enes om at raadspørge Guderne for at faa vide, hvorledes Achilles kan blive hævnnet og Krigen endt<sup>4</sup>).

Efter Balders som efter Achilles's Død raad-

<sup>1</sup>) Le Roman de Troie B. 22256—22294.

<sup>2</sup>) Efter at have fortalt Balders Død har Sago (p. 125) om hans Begravelse kun følgende Ord: Cujus corpus exercitus, regio funere elatum, facto colle condendum curavit. Det danske Sagn kan ogsaa her mulig have fulgt Dares, som siger: Agamemnon Achillem magnifico funere effert et, ut sepulcrum ei faciat, a Priamo indutias petit ibique funebres ludos facit (Kap. 34 efter det gamle Håndskr. i St. Gallen, der dog ikke har indutias). Jfr. Ordene i Trójumanna saga Kap. 28, der her oversætter Dares: lét Agamemnon konungr búa veglega gróft hans. Men da Sagos Fortælling her ikke indeholder noget karakteristisk Træk, kan intet herom godtgjøres.

<sup>3</sup>) At Othinus, quanquam deorum præcipuus haberetur, divinos tamen et aruspices cæterosque, quos exquisitis præscientiæ studiis vigere compererat, super exequenda filii ultione sollicitat Sago p. 126.

<sup>4</sup>) Deinde consilium (Agamemnon) convocat, Argivos alloquitur. placet omnibus, ut, quid faciendo opus sit, dii consulantur Dares Kap. 35. Denne Text findes ikke i alle Håndskr. af Dares og synes ikke at være den oprindelige; men den staar i det gamle Hskr. i St. Gallen og er fulgt af Beneoit de Sainte-More (B. 22474) og Jacanus. At Guderne raadspørges om Krigens Ende og Hævn for Achilles's Død, vise Dares's Ord i det følgende (efter St. Gall. Hskr.): a quibus responsum accipiunt per Achillis progenie(m) finem negotio dari . . . . (Agamemnon ait Neoptoleum) arcersiri ad exercitum oportere ut parentem suum ulciscatur tandemque rei terminus detur.

ipørgeß altsaa fremviße Bæjener af den faldne Helts Nærmeste, for at disse kan faa vide, hvorledes han skal blive hævnnet. Og efter begge Sagn gives der Svar, hvori den, som efter Gudernes Vilje skal hævne Helten, nævnes.

At Saxos Fortælling om Balder's Død for Hother's Haand forudsætter Dares's Fremstilling, støttes ved Saxos Fortælling om Hother's Død. I det Slag, hvori Balder's Hævner Bo fælder Hother, bliver Bo selv saa svært saaret, at han maa bæres til sit Hjem og Dagen efter dør af sine Bunder<sup>1)</sup>. Paa lignende Maade bliver efter Dares's<sup>2)</sup> Alexander i Kampen fældet af Ajax, men Ajax har selv af Alexander faaet saa svært et Saar, at han maa bæres til Græernes Leir, hvor han dør, efter at den Pil, som har givet ham Saaret, er dragen ud. Her er altsaa slaaende Overensstemmelse i Hovedsagen.

Ogsaa her viser Beneoit, om end i et meget uvæsentligt Træk, en Udvidelse af Dares's Fortælling, der er ensartet med den, som foreligger hos Saxo, skjønt hos ham ved den anden af de to Modstandere. Dares siger blot, at Alexanders Lig bliver baaret tilbage<sup>3)</sup> til Byen. Men hos Beneoit<sup>4)</sup> heber det, at de bar Paris's Lig ind i Byen paa hans Skjold. Saaledes er Dares's korte Beretning, at Ajax bæres tilbage til Leiren, i Saxos Fremstilling udvidet dertil, at Bo lægges paa et Skjold og bæres hen til sin Leir af Fodsoldater, som afløse hverandre.

At Hother's Banemand, om end kun tilbels, har sin Oprindelse fra Paris's Banemand, har jeg altsaa fundet

<sup>1)</sup> Saxo p. 131 sq.

<sup>2)</sup> Dares Kap. 35.

<sup>3)</sup> refertur Dares Kap. 35.

<sup>4)</sup> Porté en ont lo cors Paris

En la cité sor son escu.

Le Roman de Troie B. 22780 f.

betræftet ved Sammenligning af Fortællingerne om deres Død. Hvorfra har da Hother's Banemand sit Navn?

Saxo's Bous er en latinist Gjengivelse af det gamle danske Navn Bo, Boe, der svarer til det oldnorske Búi. Saaledes er Bo hos Saxo Navn paa en Braavold-Rjæmpe og paa en Jomsviking, som begge i islandske Kilder kaldes Búi. Som Appellativ betyder búi Beboer eller Nabo (Bonde, som bor i Nærheden), i det ældre Sprog ogsaa Bonde; land-búi er Leilæending. Jeg formoder, at de Nordboer, som hørte Fortællingen om Paris og Ajax af Gaeler eller Irer, paa Grund af Lydligheden forstod Navnet Ajax som irsk aithech, ienere skrevet aitheach, der betyder Bonde, Leilæending<sup>1)</sup>, og derfor overjatte det ved det enstydige Búi, som var et jædvantligt Navn.

Først skal jeg sige at paavise, at aithech, aitheach, Bonde, i Lyd laa saa nær ved Ajax, Accus. Ajac-em, at Nordboerne let kunde tillægge dette fremmede Navn hint irske Ords Betydning. Det irske forte ai, der er opstaaet af a ved Indflydelse af et følgende i, har i gammel Tid vistnok ligesom nu været udtalt som et kort æ. th blev udtalt som aandende d (ð), men udtales nu som h eller er endog i flere Egne af Irland blevet aldeles stumt. At det allerede i gammel Tid tilbels har lydt meget svagt eller endog er forstummet, ser man af oldirsk láe, láa, lá = lathe Dag og af Præpositionen la, le, hos, der oprindeligt vistnok har lydt leth og hænger sammen med leth Side. Navnlig i Skotland maa th mellem Vokaler tidlig have lydt svagt, thi i The Book of Deir skrives bead for bethad<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> aithech oversættes af Stokes Irish Glosses p. 100 ved „peasant“. I O'Currys Manners and Customs II, 36. III, 469 forklares det ved „a tenant, a plebeian“ og som enstydigt med angelsk. ceorl. Efter Windisch (Irisches Wörterbuch): „Mann aus einer der unteren der besitzenden Classen; .... „champion“ in den romantischen Erzählungen dann „vassal“, „farmer“, mit der Nebenvorstellung des Bäuerischen und Ungeschlachten“.

<sup>2)</sup> Stokes Goidelica<sup>2</sup> 115.

Det irske e, der senere, saaledes som i aithech, skrives ea, maa for Nordboerne have lydt som ja. Dette ser man af Gjengivelser som bjannak for bennacht, Kerþjálfadr for Tordelbach, Kjallakr for Cellach, Kjarvalr for Cerball o. s. v. Jrst ch i Udblyden efter Vofal gjengives i Oldnorskt sædvanlig ved c, k, ligesom The Book of Deir ofte skriver c, cc for ch i Udblyden. Jrst aithech har derfor vistnok lydt for Nordboerne som æjak eller ogsaa som ædjak.

Jeg har i det foregaaende flere Gange bemærket, at de gamle Nordboer, ligesom ethvert Folk paa et mere primitivt Standpunkt, især naar det ikke er afhængigt af en omfangsrig skreven Litteratur, søgte at assimilere det fremmede, de optog, med det hjemlige ogsaa i Form, og saa fuldstændig som muligt at føre det, de hentede udenfra, over i den hjemlige Forestillingskreds og i den hjemlige Udtryksmaade. Særlig viser denne Trang sig deri, at man ved Optagelse af fremmede Fortællinger ofte ogsaa oversatte Navnene, baade Personnavne og Stedsnavne. Da det fremmede ikke altid rigtig forstodes, kunde Oversættelsen naturligtvis let blive feilagtig. Hos Nordboer, Engelskmænd og Frer har vi overmaade mange Exempler paa slige Oversættelser af Navne, af hvilke jeg skal nævne nogle faa. I en islandsk Skindbog er med en Haand fra anden Halvdel af 14de Aarhundred skrevet en Fortælling om Romerne, hvori man beraaber sig paa en Historieskriver „Teit den avindsyge“<sup>1)</sup>. Det er Titus Livius. Det romerske Navn Livius er her blevet forvekslet med lividus. Pontius i Navnet Pontius Pilatus blev i Middelalderen almindelig misforstaaet, som om det kom af Pontus<sup>2)</sup>, og oversat paa Norskt ved enn Pondverski<sup>3)</sup>, paa Angelsakskt ved se Pon-

<sup>1)</sup> Teitr hinn qfundsjúki Gislason 44 Prøver S. 382, Teitr enn qfund sami S. 383.

<sup>2)</sup> Se Sievers i Zeitschr. f. deutsch. Alterth. 19, 31. Denne Misforstaaelse gav Anledning til Fabler om Pilatus, jfr. Schönbach i Anzeiger für deutsch. Alterthum 2, 191 f.

<sup>3)</sup> Frigners Ordbog S. 856.

tisca<sup>1)</sup>). I en islandsk Fortælling om Romerne, der er nedstreven i første Halvdel af 14de Mærk., er Tale om en Elv i Spanien, som heder øruga<sup>2)</sup>). Dette Navn, der er dannet af oldn. øruggr tryg, er en Oversættelse af Sicoris<sup>3)</sup>), hvilket Navn Oversætteren misforstod, som om det var dannet af securus, der paa Oldsaksisk hed sikor.

Den engelske Konge Ælfred oversatte Boethius's Ord fidelis ossa Fabricii<sup>4)</sup> ved dæs wisan goldsmides bân Wêlondes, idet han ved Fabricius tænkte paa faber og derfor gjengav Navnet ved Navnet paa den ypperste Smed, Engelfmændene kjendte<sup>5)</sup>). Nordmændene kaldte Byen Toledo i Spanien paa sit eget Tungemaal Tollhús<sup>6)</sup> „Toldhus“, fordi de misforstod Navnet Toletum, som om det hørte sammen med Middelalderens latinske Appellativ toletum, der ogsaa findes strevet tolnetum og kommer af det gamle telonium Toldsted. Denne Misforstaaelse har Nordboerne vistnok optaget fra Folk paa de britiske Øer, thi i et gammelirsk Haandskrift i St. Gallen finde vi Tolletum paa et Sted, hvor det rigtig skal forstaaes som Byens Navn, forklaret som Appellativet, der betyder Told<sup>7)</sup>).

I en Slægtrætte, som opregner Odens Forfædre og som stammer fra Angelsaksisk, heder det: hans son Athra, er vér kollum Annan<sup>8)</sup>). Paa Island har man troet, at Navnet Athra havde Betydningen „den anden“, og saa oversat det ved Annarr; men Athra er en Forvanskning af Hathra<sup>9)</sup>).

Jeg kunde nævne mange andre Exempler, men disse kan

<sup>1)</sup> Evangelium Nicodemi ed. Thwaites p. 1.

<sup>2)</sup> Gíslason 44 Brøvi S. 359.

<sup>3)</sup> Lucan. Pharsal. I, 14.

<sup>4)</sup> Boeth. de consol. II, 7.

<sup>5)</sup> Grimm Deutsche Mythol.<sup>2</sup> S. 351.

<sup>6)</sup> Mariu saga udg. af Unger S. 110.

<sup>7)</sup> tolletum .i. esgal vel tenlach .i. census quod tollitur: Nécoli II codice Irlandese dell' Ambrosiana II, p. 38 jfr. p. 163.

<sup>8)</sup> Sn. E. I, 24, Formáli Kap. 9.

<sup>9)</sup> Grimm Deutsche Myth. Nachträge S. 389. 395.

være tilstræffelige til at støtte den Mening, at Bous, Bo som Navn paa Hother's Banemand er en Oversættelse af Ajax, hvilket Navn Nordboerne forstod som det irske aithech, en Bonde.

Den Ajax, som fælder Paris, er efter det antike Sagn Telamons Søn. I Kap. 35 af Dares's Skrift nævnes Alexanders Banemand Ajax uden nogensomhelst nærmere Bestemmelse i den Haandskrift-Familie, som beretter, at Gu-derne raadspørges, og som altsaa middelbart maa ligge til Grund for den nordiske Tradition. I Middelalderen kunde Mænd, som havde meget indskrænket Kundskab om den tro-janske Krig, her ved at læse eller høre forelæst denne Text af Dares's Skrift let feilagtig tænke paa Ajax Dileus's Søn, der efter Fortællingen hos Dares Kap. 21 forfølger Alexander. Sammenligningen af Beneoit de Sainte-More, der har benyttet Dares som Kilde, gjør denne Mulighed til Virkelighed. Thi hos ham er det Lofreren Ajax, som fælder Paris<sup>1</sup>). Den nordiske Tradition forudsætter den samme Forstaaelse af Dares's Ord. Dette slutter jeg for det første deraf, at Bos Moder hos Saxo hedder Rinda d. e. i nordisk Sprogform Rindr, hvilket Navn ogsaa islandske Kilder give Moderen til Balder's Hæver<sup>2</sup>).

I dette Navn Rindr gjenfjender jeg Rhene, der hos Hygin. fab. 97 p. 90 (ed. Schmidt) er Navnet paa den lofriske Ajax's Moder<sup>3</sup>). I Oldnorsk og overhoved i Nordisk, ligesom i andre germaniske Sprog, støttes ofte ved Ord, som er optagne fra et fremmed Sprog, n efter lang Stavelse ved et d, hvormed følger Forkortelse af den forudgaaende Vokal, hvis den var lang. Saaledes vend, Navn for Bogstavet v,

<sup>1</sup>) cels de Logres B. 22603. 22674.

<sup>2</sup>) Formen Vrindr, som P. A. Munch (Det oldnorske Sprogs Grammatik S. 109) og endnu Bigfusson i sin Ordbog antager, er uhjemlet og urigtig. I Vegtamskv. 11 er det for Versemaalets og Ildtryklets Skyld nødvendigt efter Rindr berr at tilføie Vála, hvorved enhver Grund til at tænke paa Vrindr bortfalder.

<sup>3</sup>) Efter Homer Il. 2, 797 avler Dileus med 'Ρήνη Sønnen Medon.

af oldengelsk *wên*, *wœn*; *prisund*, af oldfransk *prisun*, *prison*, middellat. *prisuna*; *drómundr* af gammelengelsk *dromound*, *dromoun*, gammelfransk *dromon* og *dromont*, lat. *dromo*, *dromonem*, *δρόμων*; *Solmundr* i *Karlamagnús saga* som Gjengivelse af det fremmede Navn *Salomon*; *Meilandsborg* af *Mediolanum*, middelhøitidsk *Meilân*, *Meilant*; *Völundr*, oldeng. *Wêland* efter min Mening ved Folkeetymologi opstaaet af *Vulcanus*. At *Botalen* i *Rhene* blev forandret til *i i Rindr*, var ved et Hunkjønssord, der bøies som *hildir*, efter nordiske Lydregler nødvendigt.

At *Balder's Hævner* efter sin Oprindelse, skjønt kun tildeels, er *Ajax Dileus's Søn*, vil vi siden finde støttet ved hans Navn i det islandske *Balder-Sagn*.

Fortællingen om *Balder's Hævner* hos *Saro* forklares i sin Oprindelse dog ikke ved Henviisning til *Paris's Bane-mand alene*. Dette er tydeligt allerede af den Hovedforskiel, at *Bous*, for at *Balder* kan blive hævnnet, først skal avles, fødes og ankomme fra et fremmed Land, medens *Ajax* har deltaget i den trojanske Krig fra dens Begyndelse af.

*Saro* har en udførlig Beretning om *Odens Beilen* til *Rind*, der skal blive *Bos Moder*. Da det er spaaet *Oden*, at han med den russiske *Konges*<sup>1)</sup> Datter *Rind* skal avle en Søn, der af Skæbnen er bestemt til at hævne sin Broders Drab, gaar han efter at have gjort sig ufiendelig ved en *sid Hat*<sup>2)</sup> i Tjeneste hos *Rinds Fader*. Han bliver Hærsfører og jager alene en hel Hær paa Flugt. Nu aabenbarer han sin Elskov for Kongen og faar af denne et gunstigt Svar, men Kongedatteren, som har et haardt og ubøieligt Sind, giver ham et Drefigen, da han beder om et Kys. Næste Aar kommer han forklædt igjen, udgiver sig for Guldsmed og kalder sig *Roster*<sup>3)</sup>. Han smeder flere prægtige Smykker, som han giver *Rind*, men da han atter beder om et Kys,

<sup>1)</sup> *Ruthenorum regis*.

<sup>2)</sup> Med denne optræder *Oden* jævnlig.

<sup>3)</sup> *Rosterum* se *vocitari* . . . *perhibuit*. D. s. s. isl. *Hroptr*, der er *Odens Navn*.



faar han et Slag i Ansigtet. Tredje Gang kommer Oden igjen som en Rjæmpe, der er øvet i al krigerst Jdræt. Men heller ikke denne Gang er han heldigere; thi da han, efter at have vist sig som en udmærket Rytter i Kongens Gaard, vil drage bort og ved Afsteden beder Rind om et Kys, faar han et Stød saa stærkt, at hans Hage rører ved Jorden. Da ristede han Runer paa Barf og berørte Rind med denne, hvorved hun blev som vanvittig<sup>1</sup>).

Oden vilde endnu ikke opgive sit Forehavende og fjerde Gang kom den utrættelige Vandrer igjen i Pigebragt<sup>2</sup>). Kongen optog ham blandt sine Husfolk, der holdt ham for en Kvinde. I Kongsgaarden kaldte han sig Vecha og sagde, at han var lægeknyndig. Han blev optagen blandt Dronningens Tjende og blev Prinsessens Tærne, der skulde følge hende om Dagen og to hendes Fødder om Aftenen. Da hændte det sig, at Rind blev syg<sup>3</sup>), og da Vecha tidligere havde vist, at hun virkelig var lægeknyndig, lod Prinsessen den, hvem hun før havde haanet, hente for at blive helbredet. Efter at Vecha havde undersøgt Sygdommen, sagde hun, at den Syge maatte have en Lægedrik, men den var saa best, at Kongedatteren ikke vilde kunde taale den, hvis hun ikke blev bunden. Kongen, som tog Vecha for en Kvinde, lod nu Datteren binde, og den foregivne Læge benyttede da Leiligheden til at naa sine Onskers Maal. Nogle mene dog, siger Sago, at dette skede med Kongens Tilladelse.

Guderne forjog Oden paa Grund af denne hans Færd<sup>4</sup>), fra hvilken Forvisning han kom igjen efter ti Mars Forløb.

<sup>1</sup>) Quam protinus (Othinus) cortice carminibus adnotato contingens lymphanti similem reddidit.

<sup>2</sup>) puellari veste sumpta, quarto regem viator indefessus petivit. I Digtet Vegtamskviða falder Oden sig Vegtamr d. e. den Beivante. Feilagtig siger Müller i Notæ uberiores p. 121 og Müllenhoff i Haupts Zeitschr. VI, 456, at Oden antager en gammel Kvindes Skikkelse.

<sup>3</sup>) Sago antyder ikke, at denne Sygdom staar i Forbindelse med Prinsessens tidligere Banvid, hvilket dog i det ægte Folkesagn sandsynligvis har været Tilfældet.

<sup>4</sup>) quod scenicis artibus et muliebris officii susceptione teterrimum divini nominis opprobrium edidisset: Sago p. 130.

Da Oden saa fik høre, at hans Søn Vo, hvem Rind havde født ham, viste Lyst til Hærfærd, lod han ham hente til sig og mindede ham om hans Broder Balder's Drab: Vo burde, jagde han, heller hævne sin Broder end undertrykke uskyldige Menneſter<sup>1)</sup>. Vo drog da med en ruſſiſt Hær mod Gother<sup>2)</sup>.

Digtningen om Balder's Hævner er vel overhoved den Del af det danſke Sagn om Gother og Balder, hvori Nordboerne har udfoldet ſtørſt Selvſtændighed, og jeg formaar ikke at føre alle denne Digtning's enkelte Led og Motiver tilbage til deres Oprindelse.

Saa meget ſynes mig dog klart, at i Vo, Gother's Banemand og Balder's Hævner, mindſt to af den antike Digtning's Perſoner er ſammenſmeltede, nemlig Ajax, Paris's Drabsmand, og Pyrrhus eller Neoptolemus, Achilles's Søn og Hævner. Denne Sammenſmeltning har ſin naturlige Grund deri, at den, der fældte en Perſon's Banemand, iſølge Nordboernes Retſbevidſthed maatte opfattes ſom hans Hævner.

Ligeſom Vo kaldes Balder's Hævner, ſaaledes betegnes Neoptolemus af Dares ſom Achilles's Hævner<sup>3)</sup>. I Lighed med Neoptolemus hentes Vo<sup>4)</sup> i ſin tidlige Ungdom til den Krig, ſom han efter en Spaadom er beſtemt til at ende, men hvori han ikke før har deltaget.

Hertil kommer følgende iſineſaldende og karakteriſtiſke Overenſtemmelse: Vo blev ligeſom Neoptolemus avlet, medens Faderen var forklædt ſom ung Pige. Dette med det antike Sagn overenſtemmende Træk i Fortællingen om Vo tør anſees for at høre til Sagnet's oprindeligſte Led. Og til dette Træk ſlutte ſig nogle mindre karakteriſtiſke Omſtændigheder, ved hvilke Sagnet om Vo lader ſig forbinde med Sagnet om Neoptolemus, navnlig ſaaledes ſom dette var

<sup>1)</sup> Jfr. Helg. Hjórv. 10. 11.

<sup>2)</sup> Sago p. 126—131.

<sup>3)</sup> Agamemnon ait . . . eum (Neoptolemum) arcersiri ad bellum oportere ut parentem suum ulciscatur tandemque rei terminus detur: Dares Kap. 35 efter Haandſkr. i St. Gallen.

<sup>4)</sup> accernitum Sago p. 131.

fjendt fra Statius's Digt Achilleis<sup>1)</sup>. Oden kommer i Pigeklæder til den Konge, som er Rinds Fader, faar Tilladelse til at være i hans Hus<sup>2)</sup> og optages siden blandt Dronningens Lærner; Achilles kommer i Pigedragt til Kong Lycomedes, Deidamias Fader, og optages af ham blandt hans Husfolk<sup>3)</sup>. Achilles følger Deidamia overalt som hendes Legepøster; Oden følger Rind som hendes Lærne<sup>4)</sup>. I begge Digtninger maa endelig den som Pige forklædte Elsker bruge Vold for at naa sine Ønsters Maal<sup>5)</sup>, medens dog de nærmere Omstændigheder i de to Fortællinger her er aldeles forskellige.

Thetis bringer Achilles forklædt som Pige til Lycomedes, for at han hos ham kan være skjult og saaledes undgaa at deltage i Angrebet paa Troja; det er først efter Ankomsten til Lycomedes, at Achilles forelsker sig i Deidamia. Derimod er det for at vinde Rinds Kjærlighed, at Oden forklæder sig som Pige og kommer ene til hendes Faders Gaard. Men et Bevis for, at disse Afvigelser fra Sagnet om Achilles og Deidamia let kunde komme ind, har vi deri, at netop de samme Forandringer har fundet Sted ved en poetisk Be-

<sup>1)</sup> Statius fortæller, at Achilles vinder Deidamia ved en Bacchusfest, hvor hun med de andre Kvinder raser (*gratos deo praestare furores Achill. I, 597*), og hvor Achilles, som en Bacchus at se til, i Pigedragt svinger Ehrsus (den Stav, hvis Slag i Bacchus's Haand gør Menneskene rasende). Staar i nogen Forbindelse hermed Sago's Fortælling, at Oden, før han som Pige kommer til Kongsgaarden og vinder den Elskede, gør Rind som rasende ved at berøre hende med et Stykke Bart, hvorpaa han har riftet Runer?

<sup>2)</sup> *A quo receptus Sago p. 128.*

<sup>3)</sup> *pater . . . occultum Aeaciden . . . accipit: Stat. Achill. I, 363 ff.*

<sup>4)</sup> Det er lærerigt at iagttage, hvorledes den samme Situation i to Digtninger, der er uafhængige af hinanden, kan udføres paa lignende Maade. Sago p. 129 fortæller om Oden, der er hos Rind som hendes Lærne: *Licebat quoque lympham pedibus ministranti suras ac superiores femorum partes contingere.* Dette minder om Scenen ved Bækken mellem Achilles og Deidamia hos Konrad af Würzburg B. 16060—16079.

<sup>5)</sup> *vi potitur votis: Stat. Achill. I, 642.*

handling fra Middelalderen af Sagnet om Achilles og Deidamia, hvilken ikke staar i nogen historisk Sammenhæng med det danske Sagn. I sin Weltchronik har Wieneren Jans Enenkel, der døde ved 1250, behandlet Fortællingen om Achilles og Deidamia paa den plumpe sanselige Maade, der var saa sædvanlig i Middelalderens novellistiske Fortællinger<sup>1)</sup>. Efter denne Fremstilling hører Achilles, da han er 20 Aar, om en skøn Kongedatter, og for at vinde hende forklæder han sig som Jomfru og kommer ene til hendes Faders Gaard, hvor Dronningen tager ham i Tjeneste og byder ham, hvem hun holder for en fremmed høibaaren Mø, at lære hendes Datter. Disse Forandringer af Sagnet er naturlig fremkomne derved, at Kjærlighedsforholdet mellem Mand og Kvinde stærkere er fremhævet og da tillige er opfattet som indeholdende det Motiv, der fremkalder de forudgaaende Begivenheder. Men i det nordiske ældre Sagn staar dog, overensstemmende med den alvorlige Livsopfatning, hvoraf det i det hele er præget, Hævnen for den faldne Helt som det egentlige Grundmotiv.

Det Træk, at en Elsker forklædt som Kvinde faar Afgang til den Elskede, findes rigtignok i mange andre Digtninger, af hvilke de fleste dog er fra den senere Middelalder<sup>2)</sup>. Naar jeg tror at have Ret til at sætte Sagnet om Odens Beilen til Hind i særlig Forbindelse med Sagnet om Achilles's Beilen til Deidamia, saa er det fordi der i begge disse Sagn af den som Pige forklædte Elsker avles en Søn, der efter Gudernes ved en Spaadom forkyndte Vilje skal hævne en falden Helt og ende den Krig, hvori denne har kæmpet, og fordi den Helt, som i den nordiske Digtning saaledes hævnes, nemlig Balder, efter den i det foregaaende givne Udvikling har sin Oprindelse fra Achilles.

<sup>1)</sup> Trykt i v. d. Hagens Gesammtabentheuer II, 493—508.

<sup>2)</sup> Se herom navnlig Svend Grundtvig i Danmarks gamle Folkeviser I, 271 f. og Sæmde i Deutsches Heldendbuch IV S. XL—XLII. Særlig kan her nævnes Digtningen om Hugdietrichs Beilen, som Müllenhoff har sammenstillet med Odens Beilen til Hind, medens Badernagel deri har seet en Efterdannelse af Fortællingen om Achilles.

Sagnet om de Begivenheder, der lede til Os Fødsel, hvis Grundlag jeg saaledes har søgt at bestemme, er senere under sin Vandring blevet udvidet og forandret ved Indflydelse af forskjellige andre Digtninger. Folket har stærkere, end oprindelig var Tilfældet, fremhævet det Træk, at Kvinden modstræbende blev vunden. Dette Sagn kunde da let blive videre forandret og optage nye Træk ved Indflydelse af andre eventyrlige Fortællinger, der behandlede det saa ofte forekommende Emne, at en overmodig Jomfru modstræbende vinder af en Beiler, som hun tidligere haanlig har forstødt og som under forskjellige Forflædninger søger at faa Afgang til hende. Man tør saaledes antage, at Sars Beretning om Oden Beilen til Rind er bleven paavirket af en Fortælling, der har været nærbeslægtet med Clarus saga (som i første Halvdel af 14de Aarhundred er oversat paa Islandst fra en i Frankrig funden paa latinske Vers affattet Original) ligesom med talrige Eventyr, der behandle væsentlig samme Emne som denne Saga<sup>1)</sup>. Edzardi<sup>2)</sup> har gjort opmærksom paa denne Sags Lighed med Sars Fortælling: ligesom Oden tre Gange med Skam maa drage bort fra Rind, saaledes bliver Clarus tre Gange med Haan og Skam bortvist af Serena, førend han, forflædt og under et fremmed Navn vinder hende. Og ligesom Oden hos Sars ligeoverfor Rind anden Gang optræder som kunstfærdig Guldsmed, saaledes medbringer Elsteren i Clarus saga samt i flere med denne beslægtede Eventyr, for at faa båret den modstræbende Skjønne, kunstige Guldsmedarbeider.

Paa den anden Side er Fortællingen hos Sars mulig middelbart bleven paavirket af den hos Ovid Metamorph. XIV, 623 ff. fortalte Mythe om Vertumnus og Pomona<sup>3)</sup>. For

<sup>1)</sup> Se herom Reinhold Köhlers Sammenstilling i Cederschiölds Udgave af Clarus saga p. I.

<sup>2)</sup> Literar. Centralblatt 27 März 1880.

<sup>3)</sup> Allerede B. E. Müller i Notæ uberiores in Saxonem p. 121 har gjort opmærksom paa Ligheden mellem Mythen hos Ovid og Fortællingen om Oden og Rind hos Sars.

at vinde Pomona's Kjærlighed forvandler Vertumnus sin Skikkelse paa mange Maader, men længe forgæves<sup>1)</sup>. Han viser sig som Høstkarl, ja som Kriger<sup>2)</sup>, derpaa som Fister. Oden optræder først som Hærfører (magister militum) hos Rinds Fader, og tredje Gang som en i alstens frigerst Jdræt øvet Kjæmpe. Endelig forvandler Vertumnus sig til en gammel Kjærring, der taler Vertumnus's Sag, men, da heller ikke dette hjælper, viser han sig i sin sande Skikkelse, straalende som Solen, og vinder da Pomona.

Men nye Træk og Motiver synes at være blevene tilførte Sagnet om Bos Fødsel ogsaa fra andre Fortællinger end de, jeg i det foregaaende har nævnt<sup>3)</sup>.

Da Oden i Pigedragt kommer til Rinds Fader, kalder han sig Vekka. Dette synes at gjengive en olddansk Form Vekka<sup>4)</sup>.

Efter min Mening er Vekka for Vetka<sup>5)</sup> d. e. en

<sup>1)</sup> B. 652 f.: Denique per multas aditum sibi saepe figuras | Repperit, ut caperet spectatae gaudia formae. Odensnavnet Svipall (Grimn. 47) har samme Betydning „den Foranderlige“ som Navnet Vertumnus.

<sup>2)</sup> B. 651: Miles erat gladio.

<sup>3)</sup> Jeg vover ikke at afgjøre, om en af disse har været Fortællingen om Achilles's Fødsel, der i sin Fald tildels skulde være sammenblandet med Beretningen om hans Søn's Fødsel. Hahn (Sagwissenschaftliche Studien S. 387 f.) har sammenstillet de to Sagn: det ene, hvori Peleus holder den modstræbende Lhetis fast og med hende avler Achilles, det andet, hvori Oden faar bundet Rind, med hvem han avler Bo. Achilles's Fødsel kunde let sammenblandes med hans Søn's Fødsel, da der i en Henseende er en iøinefaldende Parallelisme mellem Fader og Søn: Om begge spaaes det, at deres Nærværelse er nødvendig, for at Troja kan blive ødelagt; baade Achilles, der paa Echyus kaldtes Pyrrha, og Pyrrhus hentes til den trojanske Krig fra Echyus, efter nogle Beretninger endog af samme Mand lliges.

<sup>4)</sup> Hos Ego bruges ch i Navne ofte ensbetydende med c. Undertiden bruger han ikke Konsonantfordobling; saaledes skriver han Sictrugus d. e. Sigtryggr.

<sup>5)</sup> Vekka for Vetka, som ekki af etke; hvacki = hvatki i Ágrip Kap. 17 (Dahlerup's Udg. S. 41 b L. 14); almakan d. e. almákkán = almátkan paa Stenen fra Flad dal i Telemarken; nekkverr for netkverr, neveitekhverr; flere andre Exempler har jeg nævnt i Tidsskrift for Philologi og Pædagog. IX, 125 f.

Kvinde, som øver Trolldom. Dette støttes ved Lofes Ord til Oden i Eggers Hal Lokas. B. 24:

En þik síða kóðu  
Sámseyju í  
ok drapt á vett sem vqlur;  
vitka líki  
fórt verþjóð yfir,  
ok hugðak þat args aðal.

Denne Strophes to Halvdele synes ikke at omtale samme men dog en ensartet Optræden af Oden. Lofe sammenligner først Odens Optræden med Spaafvinders og bruger derom Udtrykket síða, som Skalden Rormaf bruger om Odens Runster for at vinde Rind<sup>1</sup>). Derpaa betegnes den i anden Strophehalvdel omtalte Færd som kvindagtig, usømmelig for en Mand (args aðal). Derfor antager jeg, at Lofe her figter til Forholdet til Rind, og at det rigtig skal hede: vitku (eller Vitku) líki<sup>2</sup>).

Den Forskjel mellem Sagnet om Bos Fødsel og Sagnet om Neoptolemus's Fødsel, som er mest paafaldende og vanskeligst at forklare, er den, at Neoptolemus er Achilles's Søn, medens Bo er Balders Broder, ikke hans Søn, hvormed ogsaa den Omstændighed hænger sammen, at Bo først avles efter Balders Død. Jeg maa indrømme, at jeg ikke kan paavise Anledningen til denne Forandring<sup>3</sup>).

<sup>1</sup>) Sn. E. I, 236 (Skáldsk. Kap. 2): seið Yggr til Rindar.

<sup>2</sup>) Ellers forekommer kun Gantjónsordet vitki. Med Udtrykket fórt verþjóð yfir i Lokasenna kan sammenlignes viator indefessus hos Sago p. 128.

<sup>3</sup>) Skal Forklaringen søges i den foran antydede Sammenblanding af Sagnet om Achilles's Fødsel med Sagnet om Neoptolemus's Fødsel? Hvis en saadan Sammenblanding havde fundet Sted i den Beretning, der har dannet Grundlaget for det nordiske Sagn, var der intet paafaldende i, at dette gjorde Bo ligesom Balder til Odens Søn. Endnu fjærnere ligger det vel at søge Forklaringen i Paavirkning af Mythen om Jupiter, som i Dianas Skikkelse vinder Antiopes Kjærlighed, hvilken Mythe kortelig fortælles af Scholiaften til Stat. Achill. I, 263; i selve Digtet minder Ehetis Achilles om denne Jupiters Forbandling, da hun fører sin Søn forklædt som Pige til Scyruð.

Sagnet om Odens Landsforvisning har oprindelig sit-  
terlig intet havt at gjøre med Sagnet om Rind og Bo, er  
mulig endog først af Særo sat i Forbindelse hermed. Derfor  
vil jeg ikke i denne Sammenhæng behandle hint Sagn.

Han, som spaar Oden, at hans Søn med Rind skal  
hævne Valder, hedder hos Særo Rostiophus Phinnicus<sup>1</sup>).  
Til en Finn er han gjort, fordi Finnerne (d. e. Lapperne)  
ansaaes for Mestere i Spaadoms- og Trolddoms-Kunst.  
Han kjendtes ogsaa af Islændingerne. I de Vers med  
Jættenavne, som er optagne i Enorres Edda<sup>2</sup>), findes  
Hrossþjófr; og at det islandste Sagn ligesom det danske har  
omtalt ham som Spaamand, tør sluttes deraf, at han i  
Digtet Hyndluljóð nævnes ved Siden af Spaakvinden Heiðr  
som dennes Frænde<sup>3</sup>).

Naar Sagnet om Hother og Valder middelbart har sin  
Oprindelse fra Digtningen om den trojanske Krig, er det paa  
Forhaand sandsynligt, at Rosstjov har sit Udspring fra de  
samme Kilder som hint Sagn, der er det eneste, hvori han  
optræder.

Navnet Hrossþjófr betyder „Hestetjov“<sup>4</sup>), men det an-  
tydes ikke, hvorfor Spaamanden bærer et Navn af dette  
Indhold, der for en Sandsiger synes lidet betegnende. Jeg  
formoder i dette Navn en ved etymologisk Omtydning frem-  
kommen Forandring af Navnet paa en antik mythisk Person,  
der spaar om den trojanske Krig.

Statius antyder i sin Achilleis<sup>5</sup>), at Proteus havde  
spaaet, vistnok førend endnu Achilles var født, at denne Helt,  
hvis han deltog i den trojanske Krig, skulde beseire Troja-  
nerne, men selv falde for Troja. I denne Proteus søger  
jeg Forbilledet for det nordiske Sagns Hrossþjófr, som spaar,

<sup>1</sup>) Særo p. 126.

<sup>2</sup>) Sn. E. I, 555.

<sup>3</sup>) Hyndl. 32: Heiðr ok Hrossþjófr Hrímnis kindar.

<sup>4</sup>) Jfr. hrossa þjófa Hárbarð. 8.

<sup>5</sup>) I, 32 og paa flere Steder.



at Rind skal føde Oden en Søn, der skal hævne Balder<sup>1)</sup>. Statius blev i den tidlige Middelalder meget læst, hvorved forklarende Scholier blev tagne til Hjælp, og jeg har i det foregaaende, baade ved Sagnet om, at Balder er Odens Søn, og ved Sagnet om Vos Fødsel, fremsat den Formodning, at Statius's Achilleis er iblandt de Kilder, fra hvilke Fortællingen hos Saxo middelbart har sit Udspring. Efter Statius indfører Konrad af Würzburgs tydske Digt om den trojanske Krig i udsørlig Fremstilling en gammel Spaamand Protheus, der ved Peleus's og Thetis's Bryllup, forudsiger, at Thetis skal undfange og føde en Søn, der skal dø for Troja<sup>2)</sup>. I Middelalderen skrev man sædvanlig protheus<sup>3)</sup>, ikke proteus, som om Navnet var sammensat med græsk *Πρό* Gud.

Nu har efter min Mening Nordboerne af irske Geistlige hørt det Sagn om den trojanske Krig, som de siden har forvandet til Digtningen om Hother og Balder. I Irst fandtes oprindelig ikke p i hjemlige Ord, da det p, som de celtiske Sprog engang havde haft tilfælles med de andre indo-europæiske Sprog, overalt var faldet bort. Derfor beholdt Irerne ved Optagelse af Ord fra Latinen i den ældste Tid heller ikke p. Sædvanlig forandrede de latinsk p til c, som i cruimther Præst = presbyter, middellat. prebiter; clúm = lat. pluma, o. j. v. Sjælden fæstede de p i latinske Ord bort<sup>4)</sup>. Et sikkert Exempel herpaa er følgende. Bedstefader

<sup>1)</sup> Hvis denne Formodning er rigtig, støttes derved den før nævnte Antydning, at Sagnet om Achilles's Fødsel kunde være sammenblandet med Sagnet om Neoptolemus's Fødsel i den Fortælling, som ligger til Grund for det danske Sagn om Vos Fødsel.

<sup>2)</sup> B. 4496—4616. Se Dunger: Die Sage vom trojanischen Kriege, S. 66. Hos Hygin. fab. 118 (p. 102 ed. M. Schmidt) forkynder Proteus efter Trojas Ødelæggelse Menelaus, hvad der man gøres for at forsones Guderne; jfr. Homers Odysse 4de Bog. Men dette vedkommer os her ikke nærmere.

<sup>3)</sup> Saaledes i Haandskriftet af Mythograph. Vatic. II, 16, 8; II, 132, 15; II, 133, 23; i Scholiet til Stat. Achill. I, 323; hos Konrad af Würzburg B. 4548, og fl. St.

<sup>4)</sup> Windisch i Kuhns Beiträge zur vergleichenden Sprachforschung VIII, 15 udtaler sig herimod; men Whitley Stokes deler den i Tekten fremsatte Mening.

af den hellige Patrik, der var født 387 i det armoriske Gallien, hed Potitus<sup>1)</sup>, hvilket er et ikke usædvanligt romersk Navn. Dette er paa Irsk blevet forandret til Otid<sup>2)</sup>.

Protheus maatte altsaa i Irernes Mund nærmest blive til Crotheus eller til Rotheus. Jeg formoder snarest, at p i dette Navn blev kastet bort<sup>3)</sup>, og at det er dette (P)rotheus, som Nordboerne har omgjort til Hrossþjófr for at faa frem et Navn, som havde en i Nordisk forstaaelig Betydning og indeholdt Sammensætningsled, der, saaledes som hross Hest og þjófr Tyv, ellers brugtes i Mandsnavne. Nordboerne tillagde Bæfener, som var af Jætteslægt, i fortrinlig Grad Spaadomssevne, og saaledes blev ogsaa Spaamanden Hrossþjófr en Jætte. Ligesom en Jætte stjal Thors Hammer og en anden ranede Idun med hendes Æbler, saaledes fandt man heller ikke „Hestetuv“ som Navn paa en Jætte urimeligt<sup>4)</sup>.

Denne min Gætning om Spaamanden Hrossþjófr kan forlæstes, uden at det vil have nogen Indflydelse paa Opfatningen af Valder-Sagnet i det hele.

<sup>1)</sup> Confessio S. Patricii de vita et conversatione sua i Acta Sanct. Bolland. 17 Mart.

<sup>2)</sup> Stokes Goidelica<sup>2</sup> p. 126; Three Middle-Irish Homilies ed. by Stokes p. 4. Stokes Goidel. p. 18 mener, at irsk *caut*, *cut*, *cud*, *hoved*, er *Laanord* fra lat. *caput*.

<sup>3)</sup> Den Omstændighed, at Irerne i sit eget Sprog havde en Partikel *ro-*, der i Form svarede til lat. *prō-*, kunde bidrage hertil. Jeg finder det mindre sandsynligt, at Hrossþjófr er opstaaet ved Omtydning af en Form Crotheus. Dog kunde irsk *c* i Fremlyden blive til oldn. *h*, thi saaledes er irsk *cnocán* blevet til isl. *Hnokan* eller *Hnokkan* Landn. 5, 8 (Isl. ss. I, 298), se Stokes i Revue Celtique III, 188.

<sup>4)</sup> Ligesom Slutningen *-theus* af Protheus her er blevet til *þjófr*, andet Led i Hrossþjófr, saaledes identificerede man *-thia*, Slutningen af *Sithia*, *Sythia* (d. e. *Scythia*), med *þjóð*, andet Led af *Svíþjóð*. I Hrossþjófr af (P)rotheus er *h* kommet til som i Hlymrek og i *hlébarðr* = mht. *lébart*. At Hrossþjófr ikke ved sit ss er for langt fjærnet fra (P)rotheus til at kunne være opstaaet heraf ved Folkeetymologi, kan støttes ved et tydsk Exempel: *Caucasus* er i Middelhøitidskelt blevet forandret, vistnok fra først af med *Lante* paa ital. *sasso*, lat. *saxum*, til *Gougelsahs*, *Göckelsass*, *Gloggensachsen*, *Kockensaz*.

Hidtil har jeg opsat Forklaringen af Navnene paa Sagnets to Hovedpersoner. Om det ene har jeg kun at byde en dristig Hypothese, der ikke kan danne et trygt Grundlag for en Forklaring af det hele Sagns Oprindelse. Det andet Navn formaar jeg slet ikke at ulede fra den Kilde, i hvilken jeg finder Sagnets Oprindelse.

Navnet Hotherus, Hötherus hos Saxo svarer til det islandste Navn Hqðr, Gen. Haðar, Dat. Heði (Hęði), der tillige er Navnets fællesnordiske Form. Dette Navn betyder Krig, Kamp eller ogsaa Kjemper, Stridsmand. Det hører sammen med Hunkjønssordet hqð i Sammensætningen geirahqð, der er Navn paa en Valkyrje og poetisk Udtryk for Kamp<sup>1)</sup>; samme Ord for Kamp forekommer som første Led i nogle sammensatte Mandsnavne<sup>2)</sup>. Det tilsvarende angelsaksiske headu, heado Krig og det oldhøitidske hadu er bevarede som første Sammensætningsled, dog det angelsaksiske Ord i mange Appellativer, som klart vise Betydningen. Samme Ord findes ogsaa i alle celtiske Sprog, saaledes i Gammelirsk cath, masc. Kamp<sup>3)</sup>, der bruges som Appellativ ikke blot i Sammensætning.

Nu vækkes det Spørgsmaal: Hvorfor har den nordiske Sagnhelt, der er opstaaet ved Forvandling af Paris, faaet Navnet Hqðr d. e. Kamp? Hertil kan vistnok den Omstændighed have bidraget, at Hqðr især var navnkundig som Balders (Achilles's) Banemand og at han overhoved var trigerst, saaledes som han af Saxo skildres i god Samklang med senere Forfatteres Skildring af Paris. Men naar man har undersøgt Navnene overhoved i de nordiske Gude- og

<sup>1)</sup> Se min Udgave af Sæmundar Edda S. 84 a. hqð har mulig Betydningen Kamp ogsaa i Brages Ragnarsdrápa Sn. E. I, 436 (Skáld. Kap. 50).

<sup>2)</sup> Saaledes i Hqðbroddr f. Eg. i Helgakv. Hund. I. II, Hapuwolafkr eller Hapuwulafkr paa Runestene i Bleking, der er skrevne med den længere Rækkes Runer.

<sup>3)</sup> Jfr. oldirsk fonchath som Oversættelse af sub Marte Beufs-Ebel Grammatica Celtica 71.

Heltejagn, som hovedsagelig eller tilbels hvile paa fremmed Grundlag, vil man finde det stridende mod det sædvanlige Forhold, at Navnet Hødr skulde være dannet af Nordboerne ved fri Fiction uden Tilknøytning til Sagnet's fremmede, oprindeligere Form.

Jeg har allerede i det foregaaende fremsat den Formodning, at Nordboerne af Irer hørte de Fortællinger om den trojanste Krig, hvoraf de skabte Sagnet om Høther og Balder. I Irernes Mund kunde p i Paris ikke holde sig uforandret; Navnet kunde af dem blive udtalt som Aris, ligesom Potitus hos dem blev til Otid<sup>1</sup>). Naar nu Nordboerne, for hvem den klassiske Verden af Guder og Heroer var aldeles ukendt, af irske Munde hørte om denne Helt Aris (d. e. Paris), der fremstilledes som krigerisk og som Achilles's Banemand, og naar de af Irerne tillige hørte, at Aris (d. e. Ἄρης) var et Navn paa Krigsguden, saa maatte det for dem ligge nær at tro, at hin Helt bar Krigsgudens Navn<sup>2</sup>). Derfor oversatte Nordboerne Aris (d. e. Paris), Navnet paa Achilles's Banemand, ved Hødr d. e. Kamp eller Kjemper, hvilket Ord allerede forinden var brugt i nordiske Mandsnavne.

Denne min Udvikling om Tilblivelsen af Hødr som Navn paa Balder's Banemand er en meget usikker Hypothese, eftersom den forudsætter Led, som jeg ikke kan paavise. Men hvert enkelt Led lader sig støtte ved Analogi<sup>3</sup>).

Hvorfor Nordboerne har kaldt den Odens Søn, der efter min Mening har sin Oprindelse fra den græsk-romerske Digtning's Achilles, med Navnet Baldr d. e. Herren, det har jeg ikke formaaet at udfinde. Bistnok påsejede dette Ord efter sin Betydning godt som Navn paa en Helt af guddom-

<sup>1</sup>) Se foran S. 141.

<sup>2</sup>) Til Fortsættelsen i Bøining toges ikke Hensyn.

<sup>3</sup>) Jeg tør slet ikke tænke paa, at Navnet Hødr skulde skyldes Omtydning af Hector, der da maatte være smeltet sammen med Paris. Thi baade har Personen Høther altfor lidet tilfælles med Hector og Navnet Hødr altfor liden Lighed med Hector.

melig *Æt*, og vi tør formode, at det, allerede førend *Nordboerne* i *Vesten* hørte *Fortællinger* af den græst-romerske *Sagnhistorie*, som *Appellativ* brugtes om de øverste *Guder*, da det tilsvarende *Ord*, som vi siden skal se, hos de hedenske *Lydstere* findes brugt om *Wodan*. Disse *Hensyn* kan vel have bidraget til, at den af *Achilles* omdannede *Helt* fik Navnet *Baldr*, men i dem har man neppe at søge den egentlige *Grund*. Om vi her har at gjøre med en *Oversættelse* eller *Omtydning*, vover jeg ikke at sige<sup>1)</sup>.

Ved den i det foregaaende meddelte *Udvikling* tror jeg ingenlunde at have oplyst, af hvilke *Kilder* *Sagas* *Fortælling* om *Hother* og *Balder* i sit hele *Omfang* og i alle sine *Enkeltheder* er udrunden. Dertil er denne *Fortælling* sammensat af for mange i sin *Oprindelse* uensartede *Bestanddele*<sup>2)</sup>, og dertil er den for vidt fjærnet fra de fleste af

<sup>1)</sup> O'Reilly i sin irske *Ordbog* opfører følgende *Ord*: aichill, adj. able, potent. aichillidh, adj. dexterous, handy. aichillidheacht, dexterity. I den gaeliske *Ordbog* *Dictionarium Scoto-Celticum*, Edinburgh 1828, findes: Aicheall, Aichioll s. m. 1. Achilles, the hero of the Iliad. 2. Frowess, valour: virtus bellica. „Na dealbha Achille“ The emblems of prowess. Virtutis bellicæ signa Sm. Em. 393. Aicheallach. Able, potent, mighty, fierce (efter Shaw's Gaelic Dictionary). Men *Baldr* som Navn paa den *Helt*, der dræbes af *Hqdr*, kan ikke forklares som *Oversættelse* af irsk aichill, hvis *Betydning* *Nordboerne* skulde have lagt i Navnet paa *Peleus's* *Søn*; thi en af de første *Kjendere* af Irsk, Mr. W. M. Pennesy har velvillig oplyst mig om, at Aichill i Irsk ene og alene har betegnet *Achilles*: „In late Middle-Irish tale a mighty hero is frequently called an Aichill, or an Eachtair (Hector); and O'Reilly, not knowing this, perhaps, has taken Aichill as signifying an attribute, and has built two other forms out of it. The Gaelic Dictionary Compilers have copied O'Reilly“.

<sup>2)</sup> Flere af de *Bestanddele*, der ogsaa efter den sædvanlige *Opfatning* ikke oprindelig har været forenede med *Hother-Sagnet*, har jeg med *Bilje* forbigaaet. Saaledes *Sagnet* om *Helge*, *Konge* i *Haalogaland*, og *Cuso* (isl. *Gusir*), *Ginnernes* *Fyrste*. Efter at have fortalt om *Balders* første *Seier* over den svenske *Kongesøn* *Hother* indfører *Sago* en *Fortælling* om, at *Gudernes* *Stattholder* *Frø* bosætter sig nær ved *Uppsala* og indfører *Menneskeofringer*. Denne *Kombination* holder jeg for uoprindelig; den

fine Rilder. Jeg tror heller ikke paa nogen Maade, at alle de Kombinationer, jeg i det foregaaende har forsøgt med Hensyn til Sagnetrækkene hos Saxo, er sikre eller paalidelige; mange Ligheder, der er meget uvisse eller uvæsentlige, har jeg kun nævnt, fordi de i Sammenhæng med andre sikrere og væsentligere kunde fortjene Opmærksomhed. Men jeg maa dog fremhæve, at Sagnet hos Saxo i sin Tilblivelse og i sit Forhold til den af Islændingerne bevarede Mythe hidtil har staaet aldeles uopklaret. Sædvanlig har man opfattet det danske Sagn som en Forvanskning af den Mythe, vi kjende fra Islændingerne, men uden at kunne paavise, hvorledes denne formentlig forvanslede Form har kunnet optræde med en saa udsørlig Skildring af de to Hovedpersoners Liv og med en saa stor Rigdom af Sagnmotiver, der var Mythen fremmede<sup>1)</sup>. Ja man synes ikke engang klart at have været sig bevidst, at det Hovedindhold, i hvilket alle de om Hother og Balder hos Saxo fortalte Sagnetræk samle sig til en Enhed, nemlig Hother's og Balder's langvarige Krig for Mannas Skyld, er uforeneligt med den af Islændingerne bevarede Mythes inderligste Væsen og Betydning, ligesaavel som med dens ydre Fremtræden.

---

har stifterlig blot sin Grund deri, at Grø for den historiserede Opfatning maatte staa som Balder's naturlige Allierede, da Balder var Odens Søn og sit Hjælp af Guderne. Martin Hammerich bemærker derimod i „Ragnaroksmýthen“ S. 119: „Balder hin Godes Altre maatte vel styrte sammen, hvor Menneſter begyndte at ofre Menneſter, som i Upsals Tempel“. Men denne Opfatning underlægger Saxos Balder en Betydning som Ustyldighedens Gud, hvortil der kun i den af Islændingerne bevarede Mythe er Spor. Den passer desuden neppe til Begivenhedernes Rækkefølge hos Saxo, thi hos ham besejrer Balder Hother ogsaa efterat Menneſte-Ofringer er indførte i Upsala. Sagnet om Gelder behandler jeg i Excurs 10.

<sup>1)</sup> A. J. S. Grundtvig (Nordens Mythologi<sup>2</sup> 395 f.) bemærker, at det vilde røbe lidet Skjønsmhed at antage Saxos Fortælling for en egen Fremstilling eller Forvanskning af Balder's Mythen. Han opfatter Saxos Fortælling som en Tempel-Mythe „der skildrer den Poetiske Anstuelſes og den dertil ſvarende Gude-Dyrkeſes Dødskamp i Slutningen af Asamaals-Liden“.

Paa den anden Side maa jeg fremhæve følgende. Om end adskillige af de her foran nævnte Ligheder mellem Sagnet om Hother og Balder hos Særo og Sagnet om den trojanske Krig betragtede hver for sig kan være betydningsløse, saa godtgjøre dog de paaviste Overensstemmelser, naar vi se dem under ett, efter mit Skjøn umistjendelig, at der findes en særlig Sammenhæng Sted mellem de to Sagngrupper.

Jeg peger her tilbage paa Hovedledene i min Begrundelse, idet jeg forbigaar adskillige svagere Forbindelsesled, som knytte sig til hine. 1) Hother's Mesterkab i Harpespil og hans indsmigrende Beltalenhed. 2) Hans Færdighed som Yngling i alstens Jdræt, særlig i Buestyding og Brydning. 3—4) Navnet paa Hother's Hustru Nanna og paa hendes Fader Gevarus d. e. Gefr. 5) Balder's Slægtstæb med de udbødelige Guder og hans Usaarlighed uden i en Henseende. 6) Hother's Møde efter Jagten i Skoven med overmenneskelige Møer, som er tilstede i Slag og styre Krigens Gang og som ved dette Møde ægge Hother til Krig med Balder. 7) Slægtstæbet mellem dette Sagn om Hother's Møde med Møerne og Fortællingen i Sørlo þáttur om Hedin, som i Skoven møder Gondul, der i Virkeligheden er Freyja: for at hun kan komme i Besiddelse af et kosteligt Klenodie, faar hun ham bedaaret til, at han over Havet bortfører en fager Kvinde fra hendes Hjem, i hvilket han som Gæstevæn er bleven optaget. 8) Den langvarige Krig mellem Hother og Balder, hvilken Krig indledes ved Hother's Møde i Skoven med Møerne og føres for en Kvindes Skyld, hvem Hother ægter. 9) Gudernes personlige Deltagelse i Krigen for at hjælpe Balder mod Hother, hvem overmenneskelige Møer beskytte. 10) Kilden, som Balder i Krigen faar til at vælde frem af den tørre Jord. 11) Nannas Gjøglebillede, som foruroliger hendes Elster Balder i Drømme. 12) Balder's Hensmægten af Elstov. 13) Den vidunderlige liflige Spise, som overmenneskelige Møer forud for Slaget bringe Balder i hans Leir for at øge hans Kraft, hvorefter de ile til sit Hjem. 14) Balder's Drøm om, at Hel staar ved hans Seng



og forkynder ham, at han Dagen efter skal hvile i hendes Favn. 15) At Balder i sin Ungdom falder for Hother's Haand. 16) At Spaamænd efter Balder's Død raadspørges om, hvorledes han skal blive hævnret, og at en af dem nævner hans Hævner. 17) Hother's Fald, efter at han har saaret sin Banemand saa svært, at denne maa bæres til sit Hjem, hvor han fort efter dør af sine Saar. 18) Navnet Bous paa Hother's Banemand. 19) Navnet Rinda paa Bos Moder. 20) At Balder's Hævner, der i sin tidlige Ungdom hentes til Krigen fra et fremmed Land, er avlet, medens hans Fader var forklædt som ung Pige.

Ved den forenede Optræden af disse i det foregaaende belyste Overensstemmelser maa det efter mit Skjøn ansees for godtgjort, at det af Særo bevarede Sagn om Hother og Balder staar i særlig historisk Forbindelse med græsk-romerske Fortællinger om den trojanske Krig og dennes Helte Paris og Achilles, at den nordiske Sagngruppe, ialfald med Hensyn til Hovedindholdet, i sin Oprindelse er identisk med den antike. Denne Slutning roffes ikke derved, at der ved Siden af de paa pegede Overensstemmelser mellem Sagnet om Hother og Balder paa den ene Side og Troja-Sagnet i sin ægte antike Form paa den anden er baade flere og — navnlig med Hensyn til Sagnenes Grundkarakter — langt væsentligere Uoverensstemmelser. Kan dette være paafaldende, naar de Kilder, af hvilke det nordiske Sagn middelbart har øst, for en væsentlig Del, saaledes som jeg ved min Opfatning forudsætter, har været Optegnelser fra den tidligste Middelalder, der har gjengivet det antike Sagn i forvanskede og indbyrdes uensartede Fremstillinger? Ja kan man vente andet, naar en paa slikt Grundlag hvilende Form af det antike Sagn i den mundtlige Tradition er bleven overført fra uvidende halobarbariske Munkes til Mænd af et Folk, hvis Digtning, Tro og Kultur i det hele har været yderst forskjellig saavel fra den græsk-romerske som fra den jødisk-kristelige, og naar dette Folk, der ingensomhelst Kundskab har havt om de Forhold, i hvilke hint antike Sagn havde hjemme, siden gennem



lange Tider uden Støtte i skriftlige Optegnelser har bevaret og alt mere og mere har søgt inderlig at tilegne sig det fra Fremmede modtagne Sagn?

De Forandringer, Digtningen om den trojanske Krig har undergaaet i det danske Sagn, tør saameget mindre forundre os, naar vi sammenligne det danske Sagn med den af Islændingerne meddelte Form af Balder's-Mythen, hvis Sammenhæng med det danske Sagn, især paa Grund af Overensstemmelse i Navnene, af ingen betvivles. Thi mellem disse to Former af det samme Sagn se vi, uagtet de begge tilhøre væsentlig samme Tid og væsentlig samme Folk, baade med Hensyn til de ydre episke Træk og med Hensyn til Opfatningen af de optrædende Personer mange stærkt isinesaldende og dybt indgribende Forstjelligheder, Forstjelligheder, der næsten er ligesaa store som de, der med Hensyn hertil skille det danske Sagn fra den græsk-romerske Digtning.

Jeg har udtalt, at Forbindelsen mellem det danske Sagn om Hother og Balder og det antike Troja-Sagn maa forklares deraf, at Nordboerne i den tidlige Middelalder af Folk paa de britiske Øer hørte Meddelelser, som grundede sig paa latinske eller græske Fortællinger eller Digte. Men inden vi gaa videre, bliver det nødvendigt at imødegaa en afvigende Opfatning, som let kunde gøre sig gjældende. Man kunde mene, at disse Ligheder mellem et græsk og et nordisk Sagn har sin Grund i Hellenernes og Germanernes Urslægtskab, ligesom man af dette maa forklare den oprindelige gennemgaaende Overensstemmelse mellem græsk og germanisk Sprog. Man kunde til Støtte for denne Mening beraabe sig paa J. G. von Hahn's Skrifter „Mythologische Parallelen“ (Jena 1859) og „Sagwissenschaftliche Studien“ (Jena 1876). Hvad man end mener om denne Forfatters Opfatning af Gudefagnenes Tilblivelse, oprindelige Betydning og Udvikling, vil man neppe kunne frakende ham Fortjenesten af i de nævnte Skrifter først at have paapeget det indbyrdes Slægtskab ved en Række af hellenske og germaniske Sagn og Sagnkredse. Og dette Sagnenes Slægtskab er efter

v. Sahn's Mening ligesom Sprogslægtstabet at forklare deraf, at de Folk, hos hvem Sagnene findes, har fælles Oprindelse<sup>1)</sup>).

Jeg erkjender vistnok, som allerede i de almindelige Antydninger nævnt, at Germanernes oprindelige Slægtstaf med Hellenerne ligesom med de øvrige indo-europæiske Folk ogsaa viser sig i mythiske Forestillinger, som Germanerne har bevaret fra det fælles Urhjem. Men Forbindelsen mellem det danske Sagn om Hother og Valder og det hellenske Sagn om Paris og Achilles kan umulig forklares af Urslægtstaf. Dette fremgaar med fuld Sikkerhed af mange Grunde, af hvilke jeg skal nævne de vigtigste. 1) Sagnet om den trojanske Krig kan i sin fulde Udfoldelse og særlig i den Form, at Paris efter Aphrodites Tilskyndelse bortfører Helena og derved fremkalder Krigen, ikke være et fælles indo-europæisk Sagn, men maa være af særlig græsk Oprindelse, udviklet under Hellenernes Forbindelser og Sammenstød med asiatiske Folk af fremmed, tildels semitisk Herkomst. 2) Det danske Sagns fleste og mest slaaende Overensstemmelser med det antike Troja-Sagn finde vi ved Sagnetræet, som bevislig tilhøre en meget sen Udvikling af dette. 3) Flere Overensstemmelser nøde os til som Mellemlid at antage latinske Forfattere, navnlig Dares, hvis Skrift er fra den tidlige Middelalder. 4) Forbindelsen mellem de af mig sammenstillede Navne Nanna — Oinone, Gevarus — Cebren, Rinda — Rhene kan, som enhver Sprogmand ved, ikke forklares af Urslægtstaf, men kun saaledes, at de græske Navne gennem flere Mellemlid i Middelalderen er vandrede over til Nordboerne.

hvad her er paavist om Valder-Sagnet ligeoverfor det trojanske Sagn, svarer fuldstændig til det Forhold, hvori mange andre nordiske Gude- og Heltesagn staa til hellenske Digtninger og Fortællinger<sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Se navnlig Sagnwissenschaftliche Studien S. 107.

<sup>2)</sup> Af denne Opsatning følger, at jeg vistnok med Taknemmelighed fra v. Sahn har optaget mange Sammenstillinger af germaniske og hellenske

Idet jeg altsaa maa afvise Tanken om Urslægtstab mellem det nordiske Sagn om Hødr og Baldr og det antike Sagn om den trojanske Krig, forudsætter jeg, at Nordboer i Vikingetiden, sandsynlig tidlig i 9de Aarhundred, har hørt Meddelelser om den trojanske Krig i Vesten, snarest af Gaeler eller Irer. Men ved denne Forudsætning vækkes følgende Spørgsmaal: Kan Folk paa de britiske Øer, særlig irske Munke, ved Aar 800 antages at have haft nogen Kundskab om Fortællinger fra den antike Myttheverden og særlig om den trojanske Krig? Det maa da i Almindelighed fremhæves, at Kirken og Klostrene paa de britiske Øer, først hos Irerne og senere endnu mere hos Engelsemændene, paa en Tid, da Middelalderens Mørke rugede over Landene, — navnlig fra 7de Aarhundred af — var et Tilflugtssted for Videnskab og lærde Studier i Vesteuropa, og at de britiske Geistlige stod i livlig Forbindelse med den gamle Kulturs tidligere Hovedsæder. Ikke faa af Folkets lærde og høibaarne Mænd drog til Syden, derfra bragtes talrige Bøger op til de fjærne Øer, og mange af den klassiske Litteraturs Frembringelser blev ved Siden af de hellige Skrifter og theologiske Værker af Patricks, Columbas og Augustins Efterfølgere ivrig læste og afskrevne. Dette skede ikke blot i Hjemlandet, men viden om i Europa, hvor Vandrelyst og from Iver førte de irske og engelske Missionærer hen, uden at de dog i det fremmede opgav Forbindelsen med Moderlandet. I de lærde Studier var Irerne Engelsemændenes Forgjængere og Læremestre, men ogsaa senere, da Hovedsædet for disse Studier fra Slutningen af 7de Aarhundred af var forlagt til England, deltog Irerne under mangesidige Forbindelser med Engelsemændene ivrig i dette Kulturarbejde. Og da litterær Dannelsen under Karl den

---

Sagn, men at hans physiske og astronomiske Forklaringer af disse her maa være mig aldeles uvedkommende. Om v. Hahns „Sagwissenschaftliche Studien“ sammenligne man Max Müllers Dom i Fledaisens *Sahrbücher für classische Philologie* 1877 S. 145—153 og Mannhardts *Stringer* i „Antike Wald- und Feldkulte“ S. XXXI Anm. 1.

store og hans Efterfølgere paany vakked til Live i Frankrig, var irske Geistlige sammen med engelske derved i fremragende Grad virksomme.

Vi ved ogsaa, at de britiske Lærde og Digtere i den tidlige Middelalder særlig havde sin Opmærksomhed rettet paa den græsk-romerske Mythologi og at de yndede at udsmykke sin latinske Stil med Billeder hentede fra de antike Gunders og Heroers Verden. Dette gjælder allerede den første angelsaksiske Digter Aldhelm. En irsk Digter har skrevet en næsten helt igjennem i adoniske Vers affattet latinsk Epistel, hvori han skildrer Havesyngens Følger ved en Række af Myther fra Oldtiden, blandt dem Trojas Undergang<sup>1</sup>).

Vi maa dernæst i det enkelte undersøge, hvorvidt det er sandsynligt, at de Skrifter, der efter min Forudsætning har paavirket Grundlaget for det danske Sagn om Høther og Balder, eller Beretninger, der var øste af disse Skrifter, kan have været kjendte paa de britiske Øer henved Aar 800.

Jeg har søgt at vise, at den Tradition, paa hvilken Særos Fortælling middelbart grunder sig, i flere Hovedled har fulgt Dares Phrygius's Historie om Trojas Ødelæggelse. Dette Skrift hørte overhoved til de mest udbredte profane Bøger i den tidlige Middelalder og tør med Tryghed paastaaes at have været kjendt paa de britiske Øer og særlig

<sup>1</sup>) Corruit auri  
Munere paruo  
Coena Dearum,  
Ac tribus illis  
Maxima lis est

Orta deabus.  
Hinc populauit  
Troigenarum  
Ditia regna  
Dorica pubes.

Epistola ad Fedolium af Columbanus i Maxima Bibliotheca veterum patrum . . . Ed. Lugduni. Tom. XII, 1677, fol. 10—11. Man har tidligere ment, at Forfatteren er den hellige Columba eller Columban, Stifteren af Klosteret Bobbio, der døde 615; saaledes endnu Ebert: Allgemeine Geschichte der Literatur des Abendlandes I, 583. Men Hertel (Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1875 S. 427—430) synes at have bevist, at Epistelen er af en senere Forfatter, og E. Dümmler (Neues Archiv für ältere deutsche Geschichte Bd. VI S. 190 f.) antager her en yngre irsk Digter Columban, der senest har levet i Begyndelsen af den karolingiske Tid.

hos Iernerne. Directe Bidnesbyrd herom kan fremføres fra en noget senere Tid end den, hvorom det her gjælder. I flere Haandskrifter findes paa Irst en Fortælling om den trojanske Krig, der er en udvidet Bearbejdelse af Dares. Det ældste af disse Haandskrifter er The Book of Leinster, hvori et Brudstykke af Fortællingen er nedskrevet i anden Halvdel af 12te Aarhundred<sup>1)</sup>; men Oversættelsen er sandsynlig en god Del ældre. I England blev Dares's Skrift i Slutningen af 12te Aarhundred benyttet af Joseph af Exeter. Men vi tør sikkerlig antage, at Skriftet var kjendt af Irer og Engelskmænd mange Aarhundreder tidligere. Et Haandskrift af Dares fra 9de eller 10de Aarhundred findes i Bibliotheket i St. Gallen, hvilket Kloster blev stiftet af en Irlænder. Ogsaa findes Skriftet opført i en Fortegnelse fra 10de Aarhundred over Bøger i Klosteret Bobbio<sup>2)</sup>. I 7de eller 8de Aarhundred blev i Frankrig gjort et Uddrag af Dares<sup>3)</sup>, og naar dette Skrift har været kjendt der saa tidlig, maa Kundskab derom paa Grund af de mangesidige Forbindelser mellem de Geistlige i Frankrig og Britannien sikkerlig inden Aar 800 have trængt over Kanalen.

Fremdeles har jeg søgt at gjøre det sandsynligt, at et Par Motiver i Særos Fortælling middelbart stamme fra Statius's Digt Achilleis eller egentlig fra Kommentarer til dette Digt.

Ogsaa dette har i den tidlige Middelalder været kjendt i Britannien. Joseph af Exeter har benyttet baade Thebais og Achilleis af Statius. Blandt Bøger, der fandtes i Bibliotheket i York, nævner Alcuin i sit Digt de pontificibus

<sup>1)</sup> The Book of Leinster. By Robert Atkinson. Dublin 1880. Fol. 214 a—242 b. Et Brudstykke af en senere og mindre selvstændig Gjengivelse af Dares findes i samme Haandskrift fol. 397 a—408 b. Hr Professor Atkinson i Dublin har med udmærket Velvilje givet mig Meddelelser om den irske Bearbejdelse af Dares. Tidligere er denne omtalt i O'Currys Manners and Customs of the Ancient Irish I, p. CCCXXV f. og III, p. 332 f.

<sup>2)</sup> Muratori Antiq. Ital. III, 821.

<sup>3)</sup> Se Gaston Paris i Romania III, 129 ff.

et sanctis ecclesiae Eboracensis Statius<sup>1)</sup>). I Middelalderen søiede man til denne Forfatters kunstlede Digte Kommentarer, som især lagde an paa at oplyse de mythologiske Betydninger, og der er al Grund til at tro, at de ubetydelige Kommentarer til Achilleis, som nu er bevarede, kun er Stumper af de, man tidligere har havt.

Et enkelt Navn (Kindr af Rhene) synes at være tilflydt Grundlaget for det nordiske Sagn fra det mythologiske Skrift, som gaar under Navn af Hygini fabulae. At Notiser hentyede herfra tør forudsættes at have været kjendte paa de britiske Øer i den tidlige Middelalder, kan sluttes bl. a. deraf, at de vaticanske Mythogripher har benyttet Skriftet<sup>2)</sup>). Thi, som jeg i det følgende skal vise, er de Samlinger af mythologiske Fortællinger, som kendes under Navnet Mythographi Vaticani, istandbragte i 6te eller 7de Aarhundred i det nordvestlige Europa, snarest af Irlændere.

Mere betænkelig vil man vel finde den Antagelse, at flere Træk i det danske Sagn middelbart er udrundne fra græske Skrifter, fra Homers Digte og fra Scholier til Lycophrons Alexandra eller Cassandra. Men jeg skal søge at vise, at heller ikke dette strider mod historiske Kjendsgjærninger eller indeholder noget urimeligt. Først er det da nødvendigt at se efter, hvorvidt de Geistlige paa de britiske Øer kan antages overhoved at have kjendt noget til Græsk i den tidlige Middelalder. Allerede før Slutningen af 7de Aarhundred har de irske Munkke havt noget Kjendskab til dette Sprog og til kirkelige Skrifter, som har været affattede deri<sup>3)</sup>). Men ved Aar 670 kom til England to Mænd,

<sup>1)</sup> Heeren Geschichte des Studiums der griechischen und römischen Literatur I, 112. I Klosterstolen i Baderborn læste man blandt andre Forfattere i 10de Aarhundred Statius; se Lucian Müller i Philolog. XV, 476. I British Museum er 3 Haandskrifter af Statius fra 12te Aarhundred: History of English Poetry (1871) I, 193.

<sup>2)</sup> Se Moriz Schmidts Udgave af Hygini fabulae p. XLVII.

<sup>3)</sup> Om Irlændernes Kjendskab til Græsk taler Moore History of Ireland I, 266. 272. 297—299. 306, men hans Fremstilling er stærkt farvet, som naar han kalder St. Columban „so perfectly master of the Greek language“. Sfr. Beitzschr. f. d. hist. Theol. Bd. 27 S. 328 f. og Bd. 39 S. 401.

som i denne Henseende gjorde Epoche, nemlig Theodor fra det gamle Lærdomsfæde Tarsus i Cilicia og Afrikaneren Hadrian, der havde opholdt sig i et Kloster ved Neapel. Theodor blev Erkebiskop i Canterbury og døde som saadan 690. Hadrian var Abbed i Kent til sin Død 723. Disse Mænd var efter Bedas Udsagn lige dygtige i Græsk og Latin, og de var hjemme baade i den hellige og i den profane Litteratur<sup>1</sup>). De uddannede mange lærde Elever, og der levede, da Beda skrev, af disse endnu Mænd, der efter hans Paastand kunde baade Latin og Græsk som sit Modersmaal. Ved den mangesidige Forbindelse, der fandt Sted mellem Kirkerne i England, Irland og Skotland, kan vi ikke tvivle om, at der fra Theodors og Hadrians Tid af ogsaa blandt de Geistlige af irsk Æt var enkelte Mænd, som læste Græsk. Baade Irernes og Angelsakernes Rundskaber i denne Retning maatte udvides ved deres livlige Forbindelse med Syden, skjønt det af Alcuins Brev om Bibliotheket i York maa sluttes, at der i England var saa græske Bøger. I de Nærhundreder, der følge efter Theodors og Hadrians Ankomst til England, finde vi blandt Irerne oftere end blandt Mænd af nogen anden vesterlandsk Nation Undtagelser fra den for Middelalderen gjældende Regel, at Studiet af Græsk er forsvundet. Den irskfødt Philosoph Johannes Scotus Erigena, der levede ved Midten af 9de Nærhundred og som stod høit over sine Samtidige i Kjendskab til Græsk, har sandsynlig i Irland lagt Grundvolden til denne Rundskab.

<sup>1</sup>) I mange engelske og tyske Bøger fortælles, at Theodor havde med sig til England Homers Digte, og tildels heder det, at dette Theodors Haandskrift af Homer endnu er bevaret. Se bl. a. Parker: *De Antiquitate Britannicae Ecclesiae*, Londini 1729, fol. p. 80; Barton *History of English Poetry*, Udgave af 1871, I, 191. 204; Lorenz: *Das Leben von Alkuin*, Halle 1829, S. 7; Cramer: *De Graecis medii aevi studiis* (1849) I, 39. Dette er en Fabel, som vistnok har sin Oprindelse derfra, at der i Cambridge findes et Haandskrift, der indeholder baade Iliaden og Odysseen. Men dette Haandskrift er mindst 600 Aar yngre end Erkebiskop Theodors Tid. Se Jacob la Roche: *Die Homerische Textkritik* S. 474 f.



Uagtet saaledes irske Geistlige ved Aar 800 tør forudsættes at have besiddet nogen Kundskab om Græst, er det ikke min Mening at paastaa, at de Irer, der meddelte Nordboerne de Beretninger om den trojanske Krig, som forvandlede til Sagnene om Hødr og Baldr, eller nogen af deres Landsmænd selv havde studeret de homeriske Digte i Grundsproget. Hvilke og hvormange Mellemled der ligger imellem Homer og Grundlaget for Sagnet om Hødr og Baldr, lader sig naturligvis ikke bestemme. Min Opfatning af det nordiske Sagn nøder os kun til at antage, at der ved Aar 800 paa de britiske Øer i de Geistliges Kreds kjendtes Fortællinger, som oprindeligt var øste af Homers Digte, og herimod taler, saavidt jeg ser, slet intet. Men jeg lader det uafgjort, hvem det er, som først har ført disse Fortællinger fra Bogen over i den mundtlige Tradition: det kan gjerne have været græstfødt Mænd. Og jeg lader det ligeledes uafgjort, hvorvidt disse Mænd havde læst Fortællingerne i de homeriske Digte selv eller i en af de profaiske Paraphraiser, som man paa den Tid havde<sup>1)</sup>.

Ligesaa lidet er jeg nødt til at forudsætte, at der i Irland fandtes et Haandskrift, som indeholdt Scholier til Lycophrons Cassandra, og at irske Geistlige havde studeret dette Haandskrift. For min Opfatning af Rilderne til Sagnet om Hødr og Baldr er det tilstrækkeligt at forudsætte, at nogle faa og fortsatte, fra Scholier til Lycophron hentede Notiser om Personer, der optraadte i den trojanske Krig, havde naaet til de britiske Øer og der fortalte videre. Ved denne Forudsætning er der intet usandsynligt, thi foran<sup>2)</sup> er det nævnt, at en romersk Forfatter i 4de Aarhundred har benyttet Scholier til Lycophrons Cassandra, der ialfald tilbels har været ordret overensstemmende med de, vi kjende fra 12te Aar-

<sup>1)</sup> Biskop finder man omtalt fuldstændige latinske Oversættelser af Homer; se Carl Wagener i *Philologus* XXXVIII (1879) S. 104. Men disse synes at have været lidet udbredte, og til dem bør derfor her ikke tages Hensyn.

<sup>2)</sup> S. 108 f.



hundred. Det fortjener her tillige at paapeges, at der er en flaaende Overensstemmelse mellem et Sagnet i en anden nordisk Fortælling og en Beretning i Scholierne til Lycophrons *Caassandra*. I Gaadefampen i *Hervarar saga ok Heidreks*<sup>1)</sup> spørger Gestumblinde: „Hvad er det for et Vidunder, jeg saa udenfor Kongens Dør: det har 10 Tunger, 20 Vine, 40 Fødder, frem strider det Bæsen?“ Kong Heidrek svarer: „Det var en So, du saa, og i hende var ni Grise.“ Kongen lod derpaa dræbe Soen, og der var i hende ni Grise, som Gestumblinde havde sagt. Da mælte Kongen: „Ei ved jeg nu, om ikke en klogere Mand, end jeg har troet, her er med i Spillet, og ei ved jeg, hvad Mand du er.“ I Tzekes's Scholier til Lycophron B. 427—430 heder det: „Mopsus spurgte Calchas om, hvor mange Unger der var i en So, som snart skulde føde, og naar den skulde føde. Og da Calchas intet svarede, sagde han selv, at den havde ti Grise, hvoraf en Hungris, og at den skulde føde Dagen efter. Da dette slog til, døde Calchas af Sorg. Men andre fortælle, at han dræbte sig selv.“ Bæsentlig ligedan til B. 980<sup>2)</sup>. Selve Gaaden i *Hervarar saga* staar rigtignok i nærmere Forbindelse med en Gaade om en drægtig So med fem Grise, som Engeltmanden Aldhelm (omkring 700) har forfattet paa latinske Vers<sup>3)</sup>, og som Cynewulf efter Aldhelm har gengivet i angelsaksiske Vers<sup>4)</sup>. Men her mangler den til Gaaden hørende Fortælling, som *Hervarar saga* har tilfælles med det græske Sagn, om en Væddestrid i Visdom mellem to Mænd; den ene af disse siger, hvor mange Grise der er i en levende So, og hans Udsagn viser sig til den anden Vismands Forbauselse sandt<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> S. 244 og 342 i Christiania Udgaven; Fornald. s. I, 485 f.

<sup>2)</sup> Sagnet om Calchas og Mopsus med Trækket om den drægtige So fortælles ogsaa med nogle Afvigelser hos Strabo XIV, p. 643, hvor det heder, at Soen havde 3 Grise, hvoraf en Hungris.

<sup>3)</sup> Aldhelmi opera ed. Giles p. 266; Wright Anglo-Latin Satirical Poets II, 563.

<sup>4)</sup> Gaade Nr. 37 i Exeterbogen Grein II, 386. Jfr. Dietrich i Haupts Zeitschr. f. deutsch. Alt. XI, 470 ff.

<sup>5)</sup> Jfr. Árnason Isl. þjóðsögur I, 488 f.

Den Omstændighed, at Homer ellers ikke, uden tilbeds igjennem den saakaldte Pindarus Thebanus, har virket paa de udførlige Fremstillinger af den trojanske Krig fra Middelalderen, kan ikke anføres mod min Mening, at Homer middelbart har havt Indflydelse paa den britiske Fortælling, der har dannet Grundlaget for det her behandlede nordiske Sagn, thi dette Grundlag maa jo være Aarhundreder ældre end Albert af Stades, Beroits og Jscanus's Digte eller andre lignende Frembringelser fra Middelalderen.

Heller ikke vil man mod min Opfatning med nogen Grund kunne anføre, at Sagnet om Hødr og Baldr ikke kan være udgaaet fra Sagnet om den trojanske Krig, fordi det i saa Tilfælde maatte forklares af én bestemt Fremstilling af det antike Sagn, medens det efter min Forudsætning i sin Oprindelse er sammensat af Led, der gaa tilbage til forskellige latinske og græske Kilder. Til en saadan Indvending vil jeg svare, at endog skriftlige Behandlinger fra Middelalderen af Troja-Sagnet ikke indskrænke sig til én Kilde. Saaledes har f. Ex. Forfatteren af Trójumanna saga benyttet Dares som sin Hovedkilde, men har derhos til Udfyldning af sin Fortælling brugt Ovid, den latinske Homer, Virgil og Theodulus, samt endnu et Par nu tabte Skrifter. Ved et Sagn, der har været grundet paa mundtlige Meddelelser og bevaret i den mundtlige Tradition, kan vi endnu mindre vente at finde en enkelt Kilde. Tværtimod maatte Træk, der var flydt fra mange forskellige Kilder, i dette let kunne forene sig.

Spor af, at Sagnet om den trojanske Krig er modtaget fra irsktalende Mænd, og ikke fra Engelskmænd, har jeg søgt at paavise ved min Forklaring af Navnet Bous. Jeg tænker mig da, at allerede irske Mænd i mundtlig Gjengivelse har sammensøiet Fortællinger og Træk om den trojanske Krig og dens Helte, hvilke de havde faaet meddelt fra andres Læsning eller tilbeds selv læst i forskellige latinske og græske Skrifter, til en eneste Sagn-Complex, som efter at være ombannet gennem mange Mellemled blev Hovedgrundlaget

for Saxos Fremstilling. Men dette forhindrer ikke Muligheden af, at enkelte Træt længe kan have vandret sine egne Veie.

Sagnet er sandsynlig allerede i 9de Aarhundred ført over til halvhedenste og hedenste danske Mænd. Det maa allerede i den Kreds af Nordboer, i hvilken det i Vesten først fæstede sig, have antaget fuldstændig nordisk Form og maa siden under sin Vandring i den mundtlige Tradition stadig have undergaaet nye Forandringer, der har fjærnet det mere og mere fra det fremmede Forbillede.

Det er muligt, at Høvdingesælbe har haft Indflydelse paa Sagnet's Omdannelse til en nordisk Digtning og at Dele af det paa Olddansk har været behandlede som episk Kvad, men i sin Helhed har det Sagn, som Saxo gjengiver, vistnok aldrig været meddelt i bunden Form<sup>1</sup>).

Sammenligne vi nu det antike Troja-Sagn i sin Helhed, saa se vi, at dette i Norden er aldeles forvandlet, saa at en gennemført Undersøgelse har stor Møie med at finde og rede de forbindende Traade. Det er saa forvandlet, som en Fortælling, en Digtning ikke let kan blive, uden hvor den fra sin Kilde gennem mange Mellemled, tilbøls baaren af den mundtlige Tradition, føres over til og faar ny Spirekraft hos et Folk med ganske anden Livsopfatning, andet Levesæt, andet Sprog, andre Digtformer end det, hos hvilket den er bleven til<sup>2</sup>). Den oprindelige Sammenhæng, Motivering,

<sup>1</sup>) Jfr. Notæ uberiores p. 120: „Prosaicam fuisse, quam Saxo coram oculis habuerit, narrationem, ex eo conjicio, quod nulla intersperserit carmina.“

<sup>2</sup>) En lignende Forandring kan paavises ved mange Eventyr. Ogsaa flere Ballader fra Middelalderen give os her lærerig Analogi. Man sammenholde saaledes den nordiske Vise om liden Karen med den latinske Legende om St. Catharina, se Svend Grundtvig Danmarks gamle Folkeviser II, S. 543 ff.; den nederlandske Vise om Herr Galewijn med den gammeltestamentlige Fortælling om Judith og Holophernes, se min Udvikling i det philologisk-historiske Samfunds Mindekrift, Kjøbenhavn 1879, S. 75—92.

Betydning og Stedsfæstelse ved det trojanske Sagn er i den nordiske Fortælling fuldstændig tabt af Synne. Den talrige Flok af udprægede Personligheder, af udsødelige Guder, af Krigerhøvdinge med raske Svende, af vise Oldinger og fagre Kvinder, den er henveiret. To Helte, der kæmpe med hinanden om en Kvinde, er næsten de eneste, som endnu rage frem. Om dem har Sagnet grupperet de spredte Træk, som er fastholdte, stundom med stor Trofast, en enkelt Gang næsten Ord til andet<sup>1)</sup>.

Naar vi kaste et Blik over de Træk i Høther-Sagnet, som er bevarede fra Fortællinger om den trojanske Krig, og paa den Maade, paa hvilken de er gjengivne, saa se vi, at de Mænd, hos hvem Høther-Sagnets Grundlag først fæstede sig i den mundtlige Tradition, uden Sammenligning havde større Sans for Poesi overhoved og særlig for heroisk Digtning end Forfatteren af det Skrift, som gaar under Dares Phrygius's Navn, uagtet de ved flere væsentlige Led af Fortællingen blev paavirkede af hans Fremstilling. De fjærneede ikke, saaledes som Dares, alt overnaturligt for at faa en tilsyneladende rent historisk Fortælling frem; tværtimod opfangede de med letvaft Fantasi, fastholdt og udviklede de med Kjærlighed netop de Sagnetræk, hvori overnaturlige Magters Indgriben i Heltenes Skæbne fortæltes.

Saxo har naturligvis ikke selv øst sin Fortælling om Høther og Balder eller noget Træk i denne af Skrifter om den trojanske Krig. Hans Hovedkilde maa have været det mundtlige danske Sagn, saaledes som han selv antyder<sup>2)</sup> og som navnlig Fortællingens Tilknnytning til forskellige Steder

<sup>1)</sup> Sfr. Rasmann „Die deutsche Heldensage“ I, 360: „Zugleich muß man auch die Eigenthümlichkeit der Sagen und Lieder erwägen, daß bei der lebendigen Fortpflanzung von Mund zu Mund die Hauptbegebenheiten auf andere Helden übertragen und willkürlich verändert werden, während einzelne Züge treu im Gedächtniß bewahrt bleiben.“

<sup>2)</sup> Se f. Ex. Saxo p. 118: *Inimicum opinioni esset, nisi fidem antiquitas faceret, deos ab hominibus superari. Deos autem potius opinative quam naturaliter dicimus. Talibus namque non natura, sed gentium more, divinitatis vocabulum damus.*

i Danmark godtgjør. Dette af Særo gjengivne danske Sagn er og har altid været et heroisk Sagn. Det er forgjæves med Vold og Magt at ville gjøre det til et symbolsk Udtryk for Kampen mellem Lysets og Mørkets Magter, enten fysisk eller moralsk forstaaet. Det danske Sagn, fra hvilket Særos Fortælling om Hother og Balder stammer, har i Hedendommen ikke været et væsentligt Led af Troslæren og dens Fremstilling. Dets egentlige Væsen har tværtimod været poetisk, har været Skildringen af Personerne, deres Karakter og Optræden, og af de Begivenheder, i hvilke deres Liv udfoldede sig. Den Omstændighed, at den ene af denne Digtningens Hovedpersoner er Odens Søn, gjør i denne Henseende ingen væsentlig Forskjel. Kun i den af Islændingerne bevarede Form af Balder-Sagnet er det religiøse Element stærkt fremtrædende.

De Beretninger om den trojanske Krig, som Nordboerne modtog i Vesten og ombannede til Sagnene om Hødr og Baldr, synes ikke at have dannet en sand poetisk Enhed. I den danske Omdigtning maa Sagnet vistnok siges at have vundet en saadan Enhed, men den ene af dets Helte, Balder, har, saa vidt vi kan se, ikke her naaet frem til at blive en klart udpræget Personlighed med gennemført Karakter. Dog er det ved ham, som i andre Henseender, vanskeligt at bestemme, hvad Sagnet hos Særo kan have tabt af det, som det tidligere i Danmark har besiddet. Den selvstændige digtende Virksomhed, hvormed Nordboerne har ombannet det fremmede Stof og har givet det en hjemlig Karakter, er gennem hele Sagnet klart kjendelig og kanske kjendeligst i dets Slutning, i Fortællingen om, hvorledes Oden opvækker Balder en Hævner.

Af de Led i Særos Fortælling, som ikke oprindelig har tilhørt Digtningen om Paris og Achilles, har enkelte sandsynlig fulgt Sagnet lige fra den irske Tradition, da de synes at være af græsk Herkomst; saaledes Nannas Begrundelse af hendes Afvisning af Balder. Men de fleste af de fremmedartede Bestanddele er vistnok komne til i Danmark; dels har de slynget sig ind i det danske mundtlige Sagn, dels er de

blevne tilføiede af Saxo selv, der ved Indskyddelsen af adskillige oprindelig uvedkommende Episoder har brudt Sagnet's Enhed. Disse i Danmark tilkomne Træk synes dels at være af engelsk Oprindelse, som Sagnet om Gelder, dels af nordisk.

Under mere primitive Forhold, naar Folkene har en snævrere Synskreds og mindre har udviklet Evnen til uden Opgivelse af sit eget at sætte sig ind i fremmede Folkeeiendommeligheder, søle de en naturlig Trang til i enhver Henseende at lade de Fortællinger, hvilke de omsatte med Interesse, fremtræde som hjemlige. Den viser sig blandt andet deri, at de oversføre de Begivenheder, om hvilke Fortællingerne dreie sig, fra de fremmede Egne, i hvilke de oprindelig foregik eller sagdes at foregaa, til velkjendte Steder i eller ved Hjemmet. De fra Fremmede optagne Sagn knyttes, ofte gennem en eller anden tilfældig Kædelighed, til hjemlige Stedsnavne, der for de kommende Slægter blive Midler til at bevare Sagnene i Folkets Minde og Bevise paa, at de Begivenheder, hvorom Sagnene tale, virkelig har tildraget sig paa disse Steder.

Denne Trang, som har gjort sig gjældende hos de forskjellige Folkeslag og som vi hos Nordboerne i mangfoldige Tilfælde kan spore, har i den antydede Retning ogsaa været virksom i det danske Sagn om Gøtter og Valder. Alle Begivenheder foregaa her i det skandinaviske Norden eller i Nabolande, hvor Nordboerne ofte færdedes. Alle optrædende Personer er Nordboer eller Mænd af nærboende Folkeslag, med hvilke Nordboerne stod i Forbindelse. Denne Forvandling af det trojanske Sagns Sceneri forklares i sin Almindelighed tilstrækkelig af den nævnte Trang til at gjøre de fra Fremmede optagne Sagn fuldstændig hjemlige, men den bliver saa meget lettere forklarlig, naar vi mindes, hvorledes vesterlandsk Folk i den tidlige Middelalder opfattede sin egen Stilling til Trojanerne og andre sammen med dem hos de klassiske Forfattere omtalte Folk i det fjærne Osten. Ligesom Rømerne satte sit eget Folks Tilblivelse i Sammenhæng med trojansk Flygtningers Ankomst til Italien, saaledes yndede Middelalderens Folk at ulede sin Herkomst fra det gamle Iliums Forsvarere eller Ødelæggere. Endog de Mænd, der søgte med lærde Studier, favnede den Kritik og de Kundskaber, der kunde give dem Syn for Klostet, som stelte dem fra disse Oldtids-Digtningens Folk, og fra de Lærdes Kreds trængte saadanne genealogiske Fantasier snart igjennem til alle Dannede. I 7de og 8de Aarhundred uddannedes i Frankrig den Theori, at Franterne stammede fra Priamus og hans Folk. En irrsødt Digter lader i 788 Karl

den store tiltale sine Stormænd som *Ætlinger* af den Kongeslægt, der drog ud fra Trojas Mure, og denne Forestilling er under Karls Efterfølgere almindelig udbredt. Fantasten om Franternes Herkomst synes tidlig at være bleven kjendt i Britannien, da der er al Sandsynlighed for, at den har virket til der at fremkalde en beslægtet Theori, ligesom de frantiske Kombinationer senere i Middelalderen gennem engelske Mellemled fik Indflydelse paa islandske Historikere. Den britiske Theori fremtræder først klart hos Waliseren Nennius, der Aar 822 i sin *Historia Britonum* lader Aeneas's Sønnesøns Søn Brutus komme til Britannien.

Vi tør da tro, at de Mænd paa de britiske Øer, der meddelte Nordboer Fortællinger om den trojanske Krig, hverken selv havde eller gav sine Tilhørere Forestillingen om, at disse Fortællinger dreiede sig om Begivenheder fra Tiber, Folt og Lande, fra hvilke de selv ved en gabende Kløft var skilte; ogsaa Nordboerne kunde da saa meget lettere sætte disse Begivenheder i nært Forhold til sig selv og sit eget Land.

Den specielle Maade, hvorpaa Sagnet om Høther og Balder er blevet knyttet til Steder i Danmark og hvorpaa Høther er bleven sat i genealogisk Forbindelse med danske Konger, tilhører vistnok en Tid, der falder længe efter Sagnet's Oversførelse fra Mænd paa de britiske Øer, og denne Stedsfæstelse af Sagnet er vistnok foregaaet i det egentlige Danmark. Men vi tør formode, at Begivenhedernes Oversførelse til Norden i al Almindelighed fandt Sted allerede inden den Kreds af Nordboer, hos hvem Sagnet først fæstede sig.

Jeg vover ikke at bestemme, hvorvidt tilfældige Navneligheder har haft nogen Indflydelse ved denne første Oversførelse, som ved saamange historiske Kombinationer hos Middelalderens Folt. Jeg skal nævne et Spørgsmaal, som har paatrængt sig mig, men som jeg ikke trygt vover at besvare med ja. Balder samler en dansk Hær til den Krig mod Høther, hvori han falder, og Danerne sørge ved Balder's Fald<sup>1)</sup>. Skulde Nordboerne af sine Hjemmelsmænd paa de britiske Øer have hørt „Danaer“<sup>2)</sup> som Navn paa Grækerne? og skulde den tilfældige Lighed mellem dette Navn og Navnet „Dane“ have virket med til, at Balder blev gjort til Danernes Fører, ligesom denne Navnelighed lod Historikere senere i Middelalderen ulede Danernes Herkomst fra Danaerne<sup>3)</sup>?

<sup>1)</sup> Sago p. 123. 124.

<sup>2)</sup> Dette Navn forekommer ikke hos Dares, men bl. a. hos Hygin, Statius, Virgil og i Kommentarer til Virgil.

<sup>3)</sup> Saaledes den normanniske Forfatter Dudo fra Begyndelsen af 11te Aarh., Vilhelm af Jumièges fra Midten af 12te Aarh., Sago og *Chronicon Erci regis*. Se Notæ uberiores p. 44 sq.



Jeg lader dette uafgjort og skal nu nærmere betragte den Maade, hvorpaa Gotther senere er bleven sat i Forbindelse med nordiske Kongeslægter.

Gotther er af Sago paa følgende Maade sat ind i den danske Kongerække: Hotherus og Atisus er Sønner af den svenske Konge Hothbrodus, der bliver fældet af Helgo, Fader til Rolvo Krage. Efter at Hiarthvarus har dræbt Rolvo og selv til Hævn er fældet, bliver Hotherus, hvis Farmoder var Datter af den danske Konge Hadingus, valgt til Konge i Danmark, og hans Søn Roricus med Tilnavnet Slyngebond er Konge der efter ham. Rækken Helge—Rolv—Gotther—Rorik er neppe først dannet ved Sagos Kombinationer, men han har sandsynlig optaget den fra ældre danske Kongerækker. Derfor taler den Omstændighed, at disse fire Navne forekomme i samme Orden i den Kongerække, der kaldes „Series Runica Regum Daniæ altera“, som ender med Erik Menved og hans Dronning, der begge døde 1319. Denne Række, som er skrevet i Runehaandskriftet af Staanste Lov, men med en anden Haand end Loven, synes i sin Oprindelse at være uafhængig af Sago og (umiddelbart eller middelebart) at stamme fra en med Sago nærbeslægtet Kongerække, der har været ældre end han. Dette synes rimeligt, fordi den ikke sjælden har oprindeligere Navneformer end Sago<sup>1)</sup> og fordi vi i den finde Tilnavne, som mangle hos ham, samt enkelte historiske Notiser, som afvige fra hans Fremstilling. Ogsaa andre danske Kongerækker, der ialfald tilbølgelig synes uafhængige af Sago, har Rækkefølgen Helge—Rolv—Gotther—Rorik. Til Forklaring af denne Rækkefølge maa det først fremhæves, at Rorik, der hos Sago er Hother's Søn, ikke er sat ind i Kongerækken samtidig med Gotther, men at Navnet Rorik for en Konge, der var omtrent samtidig med Rolv, fandtes i Kongerækken, førend Gotther var bleven føjet ind i denne. Sven Aagesøn, hvis Historie er skrevet ved 1187, nævner ikke Gotther, men har efter Rolf Kraki hans Søn Røkil med Tilnavnet Slaghenback (d. e. Islændingernes Hrærekr Sløngvanbaugi) og saa Frothi hin Frøkni<sup>2)</sup>. At Rorik i den danske Kongerække er ældre end Gotther og oprindelig uafhængig af denne, viser sig endnu tydeligere af islandske Optegnelser af Skjoldungerækken, hvor vi finde Fróði enn frækni: hans Søn Ingjaldr Starkaðarfóstri: hans Søn Hrærekr hnøggvanbaugi: hans Søn Fróði: hans Søn Hálfðan: hans Søn Hrærekr sløngvanbaugi<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Saaledes roprik, Sago Roricus. amblupe, Sago Amlethus. Iarmund (Jæil for Iarmundrik), Sago Iarmericus.

<sup>2)</sup> Langebet Scr. r. Dan. I, 45.

<sup>3)</sup> Saaledes i Flat. I, 27 (= Fas. II, 12 f.), hvor dog Fróði, Søn af



Til Sagnfongen Hrcerekr hnøggvanbaugi (d. e. han som er farrig paa Ringe) er der ogsaa Spor hos Sago p. 97, hvor Rolv omtales som den,

Qui natum Böki Röricum stravit avari.

Sago har aabenbart misforstaaet et dansk Udtryk, der har svaret til islandsk Hrcerek hnøggvanbauga og hvis Form mulig har været naggabøgha. Han har forstaaet bøka (der var forvansket af -bøgha) som Genitiv af Navnet paa Rørls Fader og taget nagga som Epitheton dertil. Fremdeles kan nævnes, at der i Hrólfs saga Kraka<sup>1)</sup>, der i sin nuværende Form er meget sen, men som har øst af en gammel kilde, optræder en Hrókr, som er Søstersøn af Hróarr og Helgi og som slynger en kostbar Ring i Havet. I ham gjenfjender jeg Hrcerekr sløngvanbaugi (d. e. Ringslynger), thi Sago fortæller<sup>2)</sup>, at Röricus sit Tilnavnet Slyngbond deraf, at han slyngede en Ring, saa at den faldt i Havet. Ja jeg skulde tro, at der oprindeligt kun har været én dansk Sagnfonge ved Navn Hrcerekr, der først sit Tilnavnet hnøggvanbaugi og siden som Modsetning dertil Tilnavnet sløngvanbaugi, hvis Betydning man misfjendte, da man til dets Forklaring digtede det hos Sago og det i Hrólfs saga fortalte Sagn. Til Støtte herfor kan for det første anføres den Omstændighed, at den Rørl, som fældes af Rolv og i hvem jeg ovenfor har gjenfjendt Hrcerekr hnøggvanbaugi, siges først gjærrig at have ruget over sit Guld men siden, for om mulig at frelse sit Liv, at have strøet sine

---

den ældre Hrcerekr, mangler. Cod. AM. 284 4to, som indeholder Afstift af Stykker i Hauksbók, af hvilke flere nu er tabte i Originalen, har samme Række: her findes Fróði, men Hrcerekr hnøggvanbaugi (her strevet hōggvanb.) og Hr. sløngvanbaugi har stiftet Plads. Derimod nævnes i den Slægtrække, som Haul Erlendsøn har ladet optegne i cod. AM. 415 4to (Langeb. Scr. r. Dan. I, 5), efter Fridleifr følgende: Frode F[r]ækni hans svn — Ingialdr Starkadar fostri hans svn — Halfdan brodir hans — Helgi oc Hroar hans synir — Rolfr Kraki Helga svn — Hræerekr Hnavggvanbavgi Ingiallz svn — Frode hans svn — Halfdan hans svn — Hræerekr Slavngvanbavgi hans svn. Munch (Norske Folks Historie a 349) mener, at hans efter Halfdan brodir oprindelig ikke har henvist, saaledes som Afstriberen har forstaaet det, til Ingjald, men til Frode. I Hrólfs saga Kraka (Fas. I, 3) er Hálfdan, Fader til Hróarr og Helgi, Broder til Fróði. Men hos Sago p. 80 er Haldanus, Fader til Roe og Helgo, Søn af Frotho den første.

<sup>1)</sup> Fas. I, 24—27.

<sup>2)</sup> Sago p. 134.

Statte ud til Fienderne<sup>1)</sup>, saa at altsaa begge Tilnavne kunde passe for ham. For det andet kan anføres, at Hrókr i Hrólfs saga, der aabenbart er den samme som Hrorekr slongvanbaugi, siges at have været „meget havesyg“. Imod at Hrorekr slongvanbaugi skulde være Sønnesøns Søn af Hrorekr hnøggvanbaugi, taler for det tredje den Omstændighed, at Hrókr i Hrólfs saga (d. e. Hrorekr slongvanbaugi) er samtibig med Hróarr og Helgi, der her er hans Morbrødre.

De to Konger Fróði — Hálfðan, som i den islandske Slægtrække stille de to Konger af Navnet Hrorekr, antager jeg da for Gjentagelse af Fróði frækni og hans Broder eller Søn Hálfðan. Den ene danske Konge, vi saaledes saa, Hrorekr hnøggvanbaugi eller slongvanbaugi er visstnok den samme som den i Digtet om Beowulf<sup>2)</sup> nævnte Hrêðric Søn af Hrôðgâr. I dette Digt udtaler Hrôðgâr's Dronning det Haab, at hans Brodersøn Hrôðulf, hvis Hrôðgâr dør før ham, vil være sin Farbroders Søn en trofast Støtte<sup>3)</sup>; men det antydes, at dette Haab ikke gik i Opfyldelse<sup>4)</sup>. Denne Antydning bliver da oplyst ved Sago's Beretning om, at Rolo fældte Rørik.

Det er sandsynligvis paa Grund af Navneligheden, at man har gjort Hotherus (Hôðr) til Søn af Hothbrodus (Hôðbroddr<sup>5)</sup>). Da Hôðbroddr i Sagnet kjendtes som svensk Konge, blev Hôðr, der gjordes til hans Søn, i det danske Sagn svensk Kongesøn. Hothbrodus er hos Sago bleven Fader til den svenske Konge Atislas ved Forveksling med Óttarr, Beowulf-Digtets ðhthere. Men at Hôðbroddr i Sagnet kjendtes som svensk Konge, inden han forveksledes med Óttarr og fik Hôðr til Søn, tør luttres deraf, at de af Islændingerne bevarede Digte om Helge Hundingsbane efter flere Mærker at dømme ogsaa tænke sig Hôðbroddr i Sverige.

Som Søn af Hôðbroddr blev Hôðr i det danske Sagn

<sup>1)</sup> Sago p. 98:

Annello's ultro metuens dare, maxima nolens

Pondera fudit opum, veteris populator acervi.

<sup>2)</sup> B. 1189. 1836 (Grein). Allerede H. F. S. Grundtvig i sin Udgave af Beowulf S. 204 har identificeret Hrêðric med den Rørik, som efter Sago fældes af Rolo.

<sup>3)</sup> B. 1180—1187.

<sup>4)</sup> B. 1164 f.

<sup>5)</sup> I Flateyjarbók I, 24 (Fas. II, 8) er skrevet: Ættartala fra Hand. Haudr aatti þar ríki er kallað er Hadaland. hans son var Hôðbroddr . . . . Altsaa ogsaa her har Navneligheden givet Anledning til genealogisk Forbindelse af Hôðr og Hôðbroddr (der i Flat. mindre rigtig er skrevet Hôðbroddr).

ligeledes iantrivig med Rolo Krake og indviklet i Begivenheder, der foregik i Danmark. Det er visseelig ikke først Forvekslingen med Ottarr, som har givet Anledning til, at Hødbroddr er bleven henført til denne Tid. Tværtimod synes den Helge, som dræbte Hødbrodd, fra først af at have været opfattet som Skjoldungen af dette Kavn, Roars Broder og Rolvs Fader<sup>1)</sup>.

At foretage en Undersøgelse om de Stedsnavne i Danmark, til hvilke Sagnet om Gøther og Balder hos Sago er knyttet, synes her ikke nødvendigt.

Naar Balder anfører Damerne og naar Gøther er gjort til en identisk Kongesøn, saa er det naturligt, at Gevar, den Konge hos hvem Gøther opfores udenfor sit Fædrenehjem, hørtes tænkes at bo i Danmark eller i Sverige. Det er under sit Opbold hos Gevar, at Gøther efter Jagten i Skoven første Gang møder de overmenneskelige Røer. Jeg har søgt at vise, at dette Møde i sin Omvæltelse er det samme som Paris's Møde paa Hjelbet Ida med de tre Gudinder. Om den Omstændighed, at Gevar, i hvem jeg har gjenfundet Gebren, efter det oprindelige Sagn altsaa har båret sit Hjem i en flodrig Hjelbegn, har virket med til, at han i det danske Sagn er bleven gjort til Konge i Norge, skal jeg ikke afgjøre. I Exkurs 10 skal jeg søge at vise, hvorfor Gelder kaldes Konge af Salsland. Røstjov er, som allerede foran bemærket, bleven en Fin, fordi han er en Spaamand. Hvorvidt noget særligt Hensyn har virket med til at gjøre Rinds Fader til Rusjernes Konge, det har jeg ikke kunnet udfinde.

Det Stykke af den anden Runerække, som vedkommer Gøthers Sagnet, lyder saaledes: ok hælhe kunung hans broþer drap

<sup>1)</sup> I de af Islændingerne bevarede Digte om Helge Gundersbane, hvor Sagnet efter min Mening har optaget væsentlige Led fra det antike Sagn om Meleager og hvor det er sat i Forbindelse med Volsunge-Sagnet, er Helge tænkt som dansk Konge, der synes at bo paa Sjælland.

Sago p. 82 fortæller, at Hothbroddus kæmpede mod Roe i tre Slag og fældte ham. Da Helge spurgte disse Lidender, indefluttede han sin Søn Rolo i Ledres Borg for at fiske hans Liv. Derpaa lod han sine Hirdmænd drage om i Øerne og dræbe de Befalingsmænd, som Hødbrodd havde indsat. Hødbrodd selv og hans hele Hær overvandt han fuldstændig i et Esflag, hvori den fiendtlige Konge faldt. Staar dette i nogen Forbindelse med den angelsaksske Beretning, at Hrôdwulf og Hrôdgår ved Borgen Heorot ødelagde Headobardernes Styrke? Wid. sid B. 45—49, jfr. Beowulf B. 83—85. Navnet Headobeardan er vistnok sproglig ikke det samme som Hødbroddr, hvortil i Angelsak. vilde svare Headohrord, men ligner det dog meget. Borgen Heorot synes reelt at svare til de nordiske Sagns Hleidr.

kunung hotbrod af sueriki ok skataþe þriþia tima þyhlþist land. þa var rolf kunung krakæ hælhæ sun. i hans tima var hialti ok biærghi. ok hans mahg het iarmar. þa var hþær kunung i sueriki. i hans tima var baldær þouhma sun kunung af sialandæ. þa var roþrik kunung hþþærs sun <sup>1)</sup>).

Thorsen <sup>2)</sup> mener, at der er her bevaret en oprindeligere fremstillingsform end hos Sago, forsaavidt som Valder oprindelig skal have været en Smaafonge i Sjælland, hvem Sago har gjort til den egentlige Konge og til hvem han har knyttet „hvad der kjendtes af mythologiske, misforstaaede og forvanslede, Sagn“. Men den Forbindelse, som ogsaa her findes mellem hþær og baldær, viser, at ogsaa denne Runerælfes Valder i sin Oprindelse er en mythisk poetisk, ikke en historisk, Personlighed.

Thorsen synes i Ordene þouhma sun at finde det rette gammelbanske Navn paa Smaafongen Valders menneskelige Fader angivet. Men þouhma kan ikke i denne Form bringes i Forbindelse med noget kjendt nordisk Navn, og Lyden nu forekommer ikke i Slaanske Lovs Sprogform. þouhma kan derfor ikke være en rigtig Navneform og beviser ialfald intet for en historisk Valder, hvad enten den Gjetning, jeg i det følgende vover om dette Navn, er rigtig eller ikke. Min Forudsætning er paa den ene Side, at þouhma ikke er et rigtigt Navn og heller ikke ligner noget kjendt Navn saa meget, at det kan ansees for at være forvansket deraf; paa den anden Side, at Valder overalt ellers kaldes Odens Søn. Den Formodning ligger da nær, at den friske Striver har næret Betænkelighed ved ligesom at nævne den øverste hedenske Gud som Fader til en Konge i Sjælland, og at han derfor har skrevet Odens Navn paa en hemmelighedsfuld Maade. Nu er paa Røststenen den Lønstrift anvendt, at hver Rune er betegnet ved den, som gaar umiddelbart foran i Rækken <sup>3)</sup>. Prøve vi denne Røgle ved þouhma, saa saa vi for þ Begyndelsesbogstavet i Odens Navn. Det umiddelbart efter følgende o kan være sat til for at angive Røglen. Noget lignende er det, at Navnet ærlikr (d. e. Erlingr) i en Indstrift fra Raeshowe paa Ortnøerne er skrevet med Rvistruner, medens dog første Bogstav tillige er betegnet ved den sædvanlige Rune <sup>4)</sup>. Læge vi altsaa o i þouhma ikke med i Lønstriften og vi for hver af de andre Bogstaver indsatte den Rune, som følger umiddelbart

---

<sup>1)</sup> Codex Runicus fol. 93 a. b.

<sup>2)</sup> Thorsen: Om Runernes Brug til Strift S. 46.

<sup>3)</sup> Se min Afhandling om Røststenen S. 82.

<sup>4)</sup> Se Røststenen S. 81.

efter i Rækken, saa saa vi opnys, der mulig kunde betegne Óðins<sup>1)</sup>).

I Series Runica prima har Høtter Dronningen Hyltha<sup>2)</sup>; men Forfatteren af denne Rongerække synes frit at have digtet Navne paa en hel Del Dronninger, ofte, men ikke altid, saa at disse Navne danne Alliteration med vedkommende Rongers Navne<sup>3)</sup>).

### Excurs 3.

#### Hother og Walther af Aquitanien.

Robert Nischka fremsætter i sin temmelig smagløse og forstruede Bog „Verhältniß der polnischen Sage von Walgierz Wdaly zu den deutschen von Walther von Aquitanien“, Brodn 1880, den Mening, at Sagnet om Hother hos Saxo staar i Sammenhæng med Sagnet om Walther. Han fremhæver de Lighedspunkter, at Hother ved Sang vinder Nanna, til hvem Balder forgjæves beiler, ligesom Walther efter det polske Sagn (der først forekommer i Boguphals paa Latin skrevne Krønike fra 13de Aarhundred) ved Sang vinder Helgunde, der for hans Skyld forjæmper en alemannisk Kongesøn, og at Hother til Slutning ligesom Walther dræber sin Medbeiler. Disse Ligheder holder jeg for tilfældige. Boguphal siger, at Walther om Nætterne synger Elskovssange udenfor Helgundes Vinduer og derved vækker hendes Kjærlighed, medens Hother hos Saxo vinder Nannas Kjærlighed ikke ved sin Sang, men derved, at han er Mester i alstensk Jdræt

<sup>1)</sup> Med Hensyn til y for i kan sammenlignes i de nu tabte Stykker af første Runerække Hyltha Langeb. Scr. r. Dan. I, 27; Hylthetan, Hylthetans I, 28; Ymma I, 29. Der skulde, hvis min Gætning er rigtig, rettere have været skrevet poumha, der vilde give opnys. Med pouhma for poumha kan sammenlignes, at der i den anden Rune-Rongerække skrives mahg, men dog enghland.

<sup>2)</sup> Langeb. Scr. r. Dan. I, 27.

<sup>3)</sup> Om Balders Forekomst i yngre danske Vers og Sagn jævnfør Excurs 11.

og Kunst, blandt andet ogsaa i at spille paa de forskjellige Instrumenter. Sagnet om Hother har forøvrigt ingen Lighed med Sagnet om Walthar. Fr. Vogt, som i Literar. Centralblatt 27 Nov. 1880 slutter sig til Rischs Mening om Sammenhæng mellem de to Sagn, anfører endnu som Lighed mellem dem, at Hother for at kunne dræbe Balder bemægtiger sig Mimings Sværd og at Waldere efter det angelsaksiske Digt om ham i Kampen med sine Modstandere bærer „das Schwert des Miming“. Denne Lighed grunder sig paa en Misforstaaelse. Walders Sværd, ikke Sværdets Eier, heder Mimming, medens Mimingus hos Saxo er Navn paa Sværdets Eier, ikke paa Sværdet selv<sup>1)</sup>. Mimming, der i Oldn. heder mimmungr, falder ikke engang formelt sammen med Mimingus.

---

#### Excurs 4.

##### Nanna — Oenone.

---

Nanna, Navnet paa Hothers Hustru hos Saxo, er efter min Mening en Omændring af Oenone, *Οἰνώνη*, Navnet paa Paris's første Hustru. Stavelsen *oe* i Oenone funde efter de nordiske Sprogs Eiendommelighed ikke blive staaende som ubetonet i Navnet og er derfor kastet bort<sup>2)</sup>. Konsonanten (*n*) efter den betonedede Vokal er bleven fordoblet (forlængt), medens det forudgaaende lange *o* er blevet til kort *a*. Denne Lydforandring har fuldstændig Analogi i den Maade, hvorpaa Navne optagne fra Latin er blevene forandrede i

---

<sup>1)</sup> Fremstillingen i det saakaldte Chronicon Erici regis (Langeb. Scr. r. Dan. I, 152) „Hother. Iste invenit in quodam nemore Sueciæ gladium, qui Mimming dictus est, cum quo Balder occidit“ maa grunde sig paa Forvanskning af Saxos Fortælling.

<sup>2)</sup> Ligesom f. Ex. *e* i oldn. *pistill* == lat. *epistula*, *hi* i *padreimr* == lat. *hippodromus*, *a* i *postoli* == lat. *apostolus*, *ho* i *spitali* == lat. *hospitale*.

Gammelirsk. Saaledes gjengives Iunōnem i den irske Oversættelse af Dares ved Iunaind<sup>1)</sup> (af Stamme Iunann); som irsk Form af Pharaos (Accus. Pharaōnem) forekommer Forann<sup>2)</sup>.

Ved Valget af Navneformen Nanna for Oenone, ligesom ved Oversførelse overhoved gennem mundtlig Meddelelse af fremmede Ord i den ældste Tid, har tillige Trangen til at give Navnet en hjemlig Form, havt bestemmende Indflydelse. Da vi i Norden finde Mandsnavnene Nannr<sup>3)</sup> og Nanni<sup>4)</sup>, bærer Nanna fuldstændig Præget af et med disse sammenhørende oprindelig nordisk Navn, og det har sandsynlig været kjendt som Kvindenavn, inden det i Valder-Sagnet blev brugt som Gjengivelse af det fremmede Navn

<sup>1)</sup> The Book of Leinster fol. 229 a.

<sup>2)</sup> The ancient Laws of Ireland I, 20. For Overgangen fra langt o til tort a jfr. irsk persan af lat. persona, irsk idan af lat. idoneus o. s. v. For Overgangen fra enkelt n til dobbelt n jfr. irsk cucenn af lat. coquina, irsk pennait af lat. paenitentia. Enslartet er fransk méridienne af lat. meridiana; fr. Yonne af Iona (i 6te Aarh.), Icauna (Schuchardt Vocalismus I, 129).

<sup>3)</sup> Mandsnavnet Nannr forekommer i Norge i Stedsnavnet Nannzrud (Røde Bog S. 66. 232), nu Landrød i Røters (Matr. No. 84).

<sup>4)</sup> I Norge i Stedsnavnet Nannastaðir, nu Rannestad i Aleshus Amt. Fra Sverige nævner Lundgren (Språkliga intyg om hednisk gudatro i Sverige S. 85) Nanny Dipl. Svec. III, S. 95 (Upland, ved År 1312), Dativ Nanæ Dipl. Svec. III, S. 17 (Vesterås, År 1311); af dette Mandsnavn Nanætunir f. Eg. Dipl. Svec. III, S. 249 (År 1316), nu Rontuna i Upland. Danst Nannæ i Calend. Nestved. Langeb. scr. r. Dan. IV, 294, 311. Nanno og et tilsvarende Kvindenavn Nanna, Nana forekommer i Diplomer fra Fulda og Lorsch i 10de Aarh., men ogsaa i Sydtydskland Nana allerede i 8de Aarh.; se Förstemann. I Frisland Nonno (15de Aarh.), Nanne (16de Aarh.), se Start Rosenamen der Germanen S. 74. 168. 173. Nann i det vestlige Slesvig Langeb. scr. r. Dan. VIII, 74. 92 f. 154. 225 er sandsynlig det friskste Navn. Dette tydske og friskste Nanno, Nanna er neppe, som Förstemann og Start mene, for Nando, Nanda, thi til got. anpar svarer i Oldfris. ôthar. Tydsk Nanno er snarere d. s. s. det gammel-nordiske Navn Nafni, jfr. mht. genanne, middelnedlandsk genan, Navne. Men oldnorsk Nanna, Nannr, Nanni er visseelig ikke afledet af nafn. Dog synes det ikke vel muligt med Sikkerhed overalt (saaledes ved dansk Nannæ masc.) at skjelne mellem de to her nævnte Navnegrupper.

Oenone. Dette støttes derved, at vi i Hyndluljóð Str. 20<sup>1)</sup>, som det synes, har Nanna som Navn paa en Kvinde, der maa være forskjellig fra den i Balder-Sagnet forekommende. Disse Navne Nannr, Nanni, Nanna synes ligesom mange gamle tydske Navne Nando, Nandung, Nandgêr o. s. v. at være dannede af et Adjektiv, der i Gotisk har lydt nanþs og som har betydet dristig. Dertil hører ogsaa Verbet, nænne, oldn. nenna indlade sig med eller paa, got. ana-nanþjan vove o. s. v.<sup>2)</sup>.

### Excurs 5.

#### Gevarus — Cebren.

Navnet paa Nannas Fader hos Saxo Gevarus, Gen. Gevari gjengiver, som S. 85 bemærket, en nordisk Form Gefr, Gen. snarest Gefs. I dette Navn Gefr ser jeg en Omtydning af Cebren, Navnet paa Denones Fader. I Fremmedord, som fra Latin optages i Nordisk eller Angelsaksisk, bliver b i Indlyd regelret til f: oldn. djofull, ags. deófol = lat. diabolus; oldn. Tífr = lat. Tiberis; ags. fefor, fefer = lat. febris; Clafrione i Ælfreds Oversættelse af Drosius IV, 11, 3 = lat. Glabrione, o. s. v. At Endelsen — en i Cebren ikke kunde holde sig ved Nannets Oversførelse til Nordisk, følger næsten med Nødvendighed af det nordiske

<sup>1)</sup> Håndskriftet har vistnok: Manna var næst þar Nauckua dottir, men Forandring til Nanna synes nødvendig, thi Kvindens eget Navn synes at maatte nævnes.

<sup>2)</sup> Det er ikke sandsynligt, at Personnavnene Nannr, Nanni, Nanna høre sammen med Ordet nanna, hvormed Børnene i Finland og Estland tiltale sin Moder, og med nánna, hvormed Manden i visse Egne af Gotland (efter Sæve) tiltaler sin Hustru; thi dette Ord er ikke paavist i Dansk eller Norsk, og i Svensk ikke i gammel Tid. Sæve (De nordiska gudanamnens betydelse S. 79) har ialfald uret, naar han i dette Ord nánna finder et Bidnessbyrd om den mytiske Nanna.



**Sprogs Eiendommelighed.** Endog vægtigere Endeljer er ved Saanord i Nordiſt og Angeliſtiſt aſſidte; ſaaledes i oldn. Ermland Armenia, Serkir = Saraceni; qhmusa = eleemoſyna; agl. cystbeám = lat. castanea<sup>1)</sup>).

Endelig er Fremlydens c i Cebren blevet til g i Gefr. Denne Overgang har Analogi deri, at c i Fremlyden af latinſke Ord i Middelalderens Latin og Romanſt ofte er blevet til g eller i Franſt til j<sup>2)</sup> Overgang fra latinſt c i Fremlyd til nordiſt g ſaa ogiaa ellers paaviſes i Saanord. Saaledes er Garmr. Navnet paa Hunden hos Hel, tydelig en Vending af Cerberus<sup>3)</sup>. Men ved Forandringen af Cebren til Gefr har ſtærklig ogiaa Trangen til at give Navnet en hjemlig Form og til at bringe det i Forbindelse med nordiſke Ordſtamme været virkſom. Ved Gefr har Nordboerne ſandynlig tænkt paa geſa at give, hvormed flere Navne ſtaa i Forbindelse<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Ælfrici glossae ed. Somner 65 a.

<sup>2)</sup> f. Ex. franſt gonſler af conſlare, gobelin af cobalus, geôle af caveola, germandrée af chamaedrys; ſe Diez Gramm. der rom. Sprachen I, 244. 248. Endſt g for c i Saanord optagne fra Latin, ſe Badernagel Kleinere Schrifen III, 283.

<sup>3)</sup> I Garmr er ar opſtaaet af er ſom f. Ex. i marknaðr = lat. mercatus, i:ſt luacharnn = lat. lucerna. rm af rb ſom i vermenaca Todayne Leechdoms I, 8, ital. vermena = verbenā; iſt carmocol = lat. carbunculus; portug. termentina = lat. terebintina.

<sup>4)</sup> Hvis Gefr har hørt Genitiv Geſs, ſaa er r, ſom i Cebren hører til Stammen, blevet til Nominativmærket r i Gefr. Saaledes forholder Bæringr (f. Ex. Karlam. s. S. 501) Gen. Bærings ſig til glfranſt Berengiers (Chanson de Roland B. 795); Garmr Gen. Garms til Cerberus; Silfeſtr (i Romin. ſrevet Silfeſt Dipl. Norv. IX No. 268, Aar 1467) til Silveſter. Gefr Gen. Geſs forholder ſig til geſa ſom fretr til freta. Allerede M. Hammerich (Ragnaroksmýthen S. 112) har overſat Gevarus ved „Giveren“.

Grimm Deutsche Myth. Nachtr. 78 identificerer Gevarus med oht. Kepaheri, men hertil ſvarer oldn. Gjaſarr Fas. II, 220. B. E. Müller (Udg. af Sago S. 82) og Uhlund (Schriften VI, 85) mene, at Gevarus er = oldn. Jofurr, men denne Mening er paa Grund af Navnets Skrivemaade aldeles utilſtedelig. N. M. Petersen (Nord. Myth.<sup>2</sup> 280) mener, at den rette Form er Gnevarus og at en Streg for n er bleven overſeet. Men han har iſte godtgjort, at n i Ordets Begyndelse efter g kunde betegnes ved en Streg.

Da jeg i disse Studier hævder den Mening, at Folkeetymologi, Dmtydning i mangfoldige Tilfælde har virket bestemmende paa de i nordiske Gude- og Heltesagn optagne fremmede Navnes Form, skal jeg her til Støtte og Sammenligning give en Række af Exempler paa Folkeetymologi fra norrøne Skrifter.

1. Personnavne:

Heimgestr i Breta sogur Annaler f. nord. Oldkynd.

1849 S. 5 af Hengest, hos Galfrid Hengistus.

Ránvæn S. 6 af Rowena.

Sighjálmr S. 94 af Sichelinus.

Úrækja efter det bedste Haandskrift af Partalopa saga af det franske Digts Urrake.

Illúði Antiq. Russ. II, 401 af Lud, Sem's Søn.

Tröllhæna hin helga i Flateyjarbók II, 517 af St. Triduana.

Tjarnaglófi i Knytlinga Fms. XI, 386 af slavisk Cernoglow.

Ellisif af Elisabeth.

2. Stedsnavne:

Svíþjóð hin mikla eða hin kalda af Scythia.

Tanakvísl eða Vanakvísl af Tanais.

Ægisif af Hagiosophia.

Ægisnes af Aegos potamos.

Jóforey af Eporedia, Ivoreia.

Friðsæla af Vercelli.

Feginsbrekka af mons Fajani.

Kotskógaborg af Cozcoa, Goscova, Gutzkow.

Fra Angelsakiskt og andre nærliggende Sprog funde mange ensartede Exempler paa Folkeetymologi nævnes.

### Æturs 6.

#### Hedinn i Sqrta þáttur og i Helga kvíða Hjörvarðssonar.

Man har hidtil ikke været opmærksom paa, at det foran behandlede Sagn om Hedinn og Gøndul i Sqrta þáttur staar i Forbindelse med Sagnet om Hedinn i Helga kvíða Hjörvarðssonar. I begge Sagn har vi en Kongesøn ved Navn Hedinn. Den Hithinus, som røver Gild, har efter Sago hjemme i Norge, og der bor ligeledes Helgedigtets Heden. Begge sidde i No hjemme om Vinteren ved den Tid, Fortællingen begynder. Baade den ene og den anden finder, da han er ene ude i Skoven, en overmenneskelig Kvinde, som tiltaler ham (i Helgedigtet en Troldekvinde, som rider paa en Ulo og har Orme til Tømmer). I begge Sagn forvilder denne overmenneskelige Kvinde Kongesønnens Forstand, efter at han har drukket af et Bæger, saa at han forbrøder sig mod en anden Konge ved at berøve eller ville berøve ham en ung Kvinde, der er Valkyrje. (Dog optræder den overmenneskelige Kvinde paa forskjellig Maade i de to Sagn, og ved de nærmere Omstændigheder, hvorunder Kongesønnen drikker af Bægeret, er der heller ingen Lighed). Den Konge, mod hvem Heden forbrøder sig, er i Sqrta þáttur hans Fostbroder (fra hvem han raner hans Datter), i Helgedigtet hans virkelige Broder (hvis Fæstemø han faarer til Brud). I begge Sagn træffer Heden siden i et fremmed Land — men under forskellige Forhold — den Konge, hvis Ret han har frænfet, og tiltaler ham angerfuldt. Ordene i Sqrta þ. er: þat er þer at segia, fostbrodir, at mig hefir hent sua mikit slys at þat ma einge bæta nema þu<sup>1</sup>). Disse vise Slægtstab med Hedens Ord i Helg. Hjörv. Str. 32: Mic hefir myclo glöpr meiri sóttan, hvorefter et Linjepar

<sup>1</sup>) Flat. I, 281.

er faldet ud i Haandskriftet. Efter Ordene i Sqr. p. tør man kanske endog forsøge at restituere den mangelfulde Text i Helgedigtet omtrent saaledes:

Mik hefir myklu  
meiri sóttan

glœpr, [en, bróðir!  
boeta megak].

I Helgedigtet er, da denne Samtale finder Sted, Hedens Broder Helge af en anden Konge end Heden stævnet til en Kamp, hvori han falder, medens Samtalen i Sqr. p. ender med, at Heden og hans Fostbroder Høgne stævne hinanden til en Kamp, hvori begge falde.

De nævnte Ligheder forudsætte, at det ene af de to oprindelig fra hinanden fuldstændig adskilte Sagn har indvirket paa det andet. Enkelte Ligheder, som oprindelig fandtes mellem de to Sagn, især det fælles Navn Heden, maa have givet Anledning til, at flere Sagnetræk overførtes fra den ene Digtning til den anden. Dette gjælder navnlig Motivet med den overmenneskelige Kvinde i Skoven. Af flere Grunde tror jeg, at Digtningen om Helge Hjørwardsøn her har laant af en Form af Hjadninge-Sagnet og ikke omvendt, uagtet Optegnelsen i Sqr. p. er meget yngre end den i Helgedigtet. For min Opfatning af Forholdet taler bl. a. den Omstændighed, at Hjadninge-Sagnet, som jeg en anden Gang haaber at skulle vise, har haft en væsentlig Indflydelse paa Digtningen om Helge Hundingsbane, hvormed Digtet om Helge Hjørwardsøn staar i nær Forbindelse. Har jeg Ret i denne Opfatning, saa godtgjør Digtet om Helge Hjørwardsøn, at Sagnetrækket med Gandul i Hjadninge-Sagnet er flere Aarhundreder ældre end Optegnelsen i Sqr. p. påtr, skjønt det i dette Sagn ikke er oprindeligt.

no kunnig  
i h. l. h. t.  
vel/de  
verhaal.

### Excurs 7.

#### **Beneoit de Sainte-More og Trójumanna saga.**

Jeg har søgt at vise, at der er flere særlige Overensstemmelser mellem Beneoits Skildring af Paris's Møde med de tre Gudinder og det nordiske Sagn om Mødet med Valfrjerne i Skoven. Som en ialfald mulig Forklaring af disse Overensstemmelser har jeg nævnt den Formodning, at Dares's korte Beretning om Paris's Dom senere er bleven forenet med Træk hentede fra andre Kilder<sup>1)</sup> i en udførligere Fremstilling, der ligger forud saavel for Beneoits Skildring som for det nordiske Sagn.

Denne Formodning kan maaske støttes ved et lignende Forhold mellem Skildringen af Argonautertoget i Beneoits Digt<sup>2)</sup> og Behandlingen af samme Emne i Trójumanna saga<sup>3)</sup>. Begge disse Skrifter om den trojanske Krig, hvis Hovedkilde er Dares Phrygius, har istedenfor de saa Ord om Toget til Colchi i Slutningen af Dares's andet Kapitel en udførlig Fortælling, hvis Stof er hentet fra Ovid, navnlig fra 12te Heroide<sup>4)</sup>. Den franske Digter og den islandske

<sup>1)</sup> Læs som en saadan Kilde nævnes Ovid. Heroid. XV [XVI]? S dennes B. 53 ff. gives en Skildring af det Sted, hvor Paris møder Gudinderne, hvilken begynder saaledes:

Est locus in mediae nemorosae vallibus Idae  
Devius et piceis ilicibusque frequens.

Her fremhæves det, at Mødet finder Sted paa en affidesliggende Plet i Skoven. Dette Affnit af Heroid. XV [XVI] findes ikke i det ældste Haandskrift og er vistnok ikke af Ovid, men dog sandsynlig fra Oldtiden.

<sup>2)</sup> B. 1133—2062 Solys Udgave.

<sup>3)</sup> Kap. 9—10 Annaler f. nord. Oldtynd. 1848 S. 22—28.

<sup>4)</sup> Beneoits (middelbare) Hovedkilde er efter min Mening her 12te Heroide, men ved Siden deraf er enkelte Træk hentede fra 7de Bog af Forvandlingerne. Fortællingen i Trójumanna saga viser ligeledes sikkert tilbage til 12te Heroide, og jeg finder her intet Træk, som nødvendig maa være taget fra Forvandlingernes 7de Bog. Dunger i sit fortræffelige Skrift „Die Sage vom Trojanischen Kriege“ S. 33 f. og S. 77 betegner med

Fortæller kan dog ikke fuldstændig uafhængig af hinanden have søiet den paa Ovids Vers grundede Beretning til Dares's Fremstilling, thi der er mellem hine to Forfattere flere Overensstemmelser ved Træt, som hverken findes hos Ovid eller Dares, skjønt de synes at være fremkomne ved en Udvikelse eller en Misforstaaelse af disse Kilders Ord. Saa-danne Træt er følgende: 1) Efter Beneoit og efter Sagaen følger Hercules med til Medeas Hjem. Denne Afvigelse fra det antike Sagn grunder sig fitterlig paa en unøiagtig Læsning af Begyndelsen af Dares's 3dje Kapitel. 2) Efter Ovid beder Jason Medea om Hjælp, men baade hos Beneoit og i Sagaen griber Medea Initiativet. 3) Medea sender efter Beneoit og Sagaen en Kvinde (efter Beneoit en gammel Tærne, efter Sagaen sin Søster) om Natten til Jason for at bede ham komme til sig. Ovid fortæller intet saadant, men Beretningen kan dog let være opstaaet af Heroid. XII, 65 ff. 4) Efter Beneoit og Sagaen skjænker Medea Jason i det natlige Stævnemøde før hans Kamp sin Kjærlighed. Denne Fremstilling grunder sig vel paa Misforstaaelse af Heroid. XII, 90 sammenlignet med B. 111. 5) Hos Ovid saar Jason først Slangetænder, siden, da de Mænd, som vokse op deraf, har dræbt hverandre, bykser han den Drage, som vogter det gyldne Skind, i Søvn. Baade hos Beneoit og i Sagaen dræber derimod Jason først Dragen med sit Sværd, tager derpaa dens Tænder og saar dem ud. 6) Efter det antike Sagn seiler Jason bort straks efter at have vundet det gyldne Skind. Hos Beneoit derimod bliver Jason i Medeas Hjem endnu en Maaned, i Sagaen Vinteren over.

---

urette 7de Bog af Metamorphoses som den eneste Kilde for Beretningen om Argonautertoget baade hos Beneoit og i Trój. saga. Rörting (Dictys und Dares S. 75—79) benægter, at Ovid er Beneoit's Kilde, skjønt han i denne Forbindelse nævner 12te Heroide; han mener — fitterlig med urette —, at den nordfranske Digter her har øst af et nu tabt latinsk Skrift, der har været en Oversættelse af en græsk Roman. Ligesaa lidt kan jeg med Jädel (Dares Phrygius und Benoît S. 17 f. og S. 35—37) tro, at Beneoit's Kilde her er en oprindeligere udførligere Redaktion af Dares.

7) Efter at have berettet om Jasons Troløshed mod Medea ender Sagasriveren sin Fremstilling af Jasons Tog med følgende Ord: „Han kommer nu hjem til sit eget Land, og hver Mand blev glad ved hans Ankomst undtagen Kong Peleus. Jason blev af denne Færd meget berømt og blev valgt til Konge efter Peleus“. Beneoit nævner ligeledes i Slutningen af sin Beretning om Argonautertoget Jasons Troløshed mod Medea og fortæller derpaa om hans Hjemkomst bl. a. i følgende Udtryk:

Quant en Grece furent venu,  
Au port dont il erent méu  
Recéu sont joiosement.

. . . . .  
Grant joie ont fet à lor amis.

. . . . .  
Molt en reçut Jason grant pris,  
Et grant enor par lo païs<sup>1)</sup>.

Ved disse Sammenstillinger tror jeg at have godtgjort, at Beneoits Digt og den islandske Saga ved dette Afsnit har benyttet et nu tabt latinsk Skrift fra Middelalderen (eller to Redaktioner af et og samme Skrift): i dette Skrift, hvis Fremstilling Sagaen sandsynlig troest har gjengivet, var i Dares's Fortælling om den trojanske Krig efter 2det Kapitel indføjet en Beretning om Argonautertoget, som grundede sig paa Dvid, navnlig paa hans 12te Heroide, men hvori det antike Sagn i flere Henseender var forvansket.

At ikke alle de Tilføielser, ved hvilke Dares's Beretning i Trójumanna saga er udvidet, først af Sagasforfatteren selv er indstødt, men at flere af dem allerede i britiske Optegnelser, som Sagasriveren benyttede, var forenede med Dares's Fortælling, det tør ogsaa sluttes af en Sammenligning mellem Sagaen og den irske Bearbejdelse af Dares. Det er sikkerlig ved Efterligning af ældre Optegnelser, som har staaet

<sup>1)</sup> B. 2029—2037. Sfr. Heroïd. XII, 127:

Sospes ad Haemonias victorque reverteris urbes.

i Sammenhæng med hinanden, at begge disse foran Dares's første Kapitel har stillet en Indledning, som begynder med Saturn, hans tre Sønner og Jupiters Søn med Maja, samt at begge har indstødt en Beretning om Hercules's Helte-gjærninger.

---

### Excurs 8.

#### Erik Glippings Møde med Møen i Skoven.

---

Den i Sagnene om Heden og om Høther optrædende Fortælling om Heltens Møde med Valkyrjen i Skoven synes at staa i nær Forbindelse med et Træf, som dukker op i den navnkundige danske Ballade, der behandler Kong Erik Glippings Mord 1286, men som i den nu kjendte Form er bleven til lang Tid efter denne Begivenhed. I denne Ballade fortælles det, at Kongen drager paa Jagt med den falske Kane Ratten før han bliver myrdet.

De hidsed efter Hjort og Hind  
og ligesaa efter Kaa:  
de holdt det [i]saa længe,  
at Dagen den monne forgaa.

Det mælte unge Kong Erik,  
han var i Huen saa ve:  
„Hjælp nu, Gud Fader i Himmerig!  
jeg er udaf min Led“.

Saa saa han sig saa lidet omkring  
udi de tykke Ris:  
Der blev han var et lidet Hus,  
der brændte baade Ild og Ljus.

Han gik sig i Huset ind,  
han var i Huen saa ve:



der stod inde saa skøn en Jomfru,  
som nogen Mand vilde se.

Han tog hende listelig i sin Arm,  
han talte til hende saa brat:  
„Hør I det, min skønne Jomfru,  
I sover hos mig i Nat!“

Det da svared den skønne Jomfru,  
saa hjærtelig hun lo:  
„Svar du først, Kong Erik,  
den Gjærning, du haver sidst gjort.“

„Min skønne Jomfru, ved I det saa vel,  
saa ved I ogsaa mere:  
I siger mig det, min skønne Jomfru,  
hvor længe mit Liv skal være!“

Det da svared den skønne Jomfru,  
saa hjærtelig hun lo:  
„Spørg du ad den lille Krog,  
der dit Sværd hænger paa!“

Det var unge Kong Erik,  
han efter den Jomfru tog:  
hun blev borte mellem hans Hænder,  
han hende aldrig mere saa.

Den Stund den Jomfru hos ham var,  
da havde han Ild og Ljus:  
saa snart som hun var kommen ham fra,  
han stod i tykken Ris<sup>1)</sup>.

A. D. Jørgensen<sup>2)</sup> har veltalende tolket den gribende  
dæmoniske Poesi, som er lagt i denne Skovscene: „i det  
Dieblif, da Kongen tager sin Følgje i Favn, mærker Digteren

<sup>1)</sup> Danmarks gamle Folkeviser udgivne af Svend Grundtvig Nr. 145 A  
B. 59—68 (II, S. 352 f.), efter Karen Brabes jyske Haandskrift fra  
16de Aarhundred.

<sup>2)</sup> Bidrag til Nordens Historie i Middelalderen S. 132.

ham til Døden og forjoner os med hans ynkkelige Død". Men Balladen, der ogsaa ellers har optaget meget fra ældre Viser<sup>1)</sup>, støtter sig ved dette Motiv til Fortidens Digtning, og det er kun fra den Side, jeg her betragter det. At Motivet er optaget andenstedsfra, spores maaske deri, at Kongen, da han finder Møens Hus, synes at være alene, medens Visen ellers forudsætter, at Kane er med ham. Det synes i sin Grund at være det samme Sagn, som vi har fundet fortalt om Heden og om Hother<sup>2)</sup>. I Balladen fremtræder det i en Sagnform, som staar imellem Fortællingen i Sogla þáttur og Saxo's Beretning, og som er bleven paavirket af de i Middelalderen gjængse Fortællinger om Elvepiger og lignende Bæsjener. Balladen stemmer overens med Hother-Sagnet i Modsatning til Heden-Sagnet deri, at Kongen finder Jomfruen i et lidet Hus, som pludselig igjen forsvinder, saa at han staar ene i den vilde Skov. Dernæst derved, at hun er fremstillet som hans Fylgje, medens det ikke siges, at det er hende, der bedaarer ham til at frænke en anden Mand's Ret over en Kvinde. Derimod slutter Balladen sig særlig til Heden-Sagnet deri, at Kongen kun finder én Mø, og at Kongen fatter Elskov til den overmenneskelige Kvinde. Heden vies

<sup>1)</sup> Se min Afhandling i det philologisk-historiske Samfunds Mindekrift, Kjøbenhavn 1879.

<sup>2)</sup> Sagnetrækket i Visen om Eriq Glippings Død har enkelte Berøringspunkter med en bretonsk Vis i Billemarqués Barzaz-Breiz (I, S. 39), der svarer til den danske Ballade „Elvestud“. Junter Kann, hvis unge Hustru har født ham et Tvillingpar, farer i Skov at styde Bilt til hende. Der forfølger han en hvid Hind, indtil han henad Aften kommer til en rindende Bæk; ved den er en Heggrotte, hvor Heen sidder og kjæmmer sit løse Haar. Hun siger Ridderen, at han maa ægte hende eller dø om tre Dage. Han giver hende Afslag og rider hjem. Men da føler han sin Hølsot og dør paa den af Heen nævnte Tid. Jfr. Svend Grundtvig Danmarks gamle Folkeviser II, S. 112. Jeg antager ingen særlig Forbindelse mellem denne Vis og Sagnetrækket i den danske Vis om Eriq Glippings Død. Ligheden grunder sig paa de i Middelalderen over mange Lande udbredte ensartede Forestillinger om Heer og lignende Bæsjener, hvortil kommer det ofte anvendte Motiv, at Helten forvildes af overmenneskelige Bæsjener ved at jage efter en Hind eller Hjort.

ved Mødet med Gandul til altid fortsat Kamp og altid fornyet Død, fordi han har røvet en Datter af sin fraværende Fosterbroder, hvis Rige han skulde vogte: i Balladen mødes med Møen i Skoven en Konge, der troløst har forført sin fraværende Marsts Hustru, som han skulde værge; og dette Møde varslar om hans Død.

I denne Parallelisme vil man tillige finde antydet Anledning til, at Balladedigteren i Bisen om Kong Eriks Død har optaget Sagnet om Mødet med den overmenneskelige Mø i Skoven. I Balladen har Kongen den hele Dag, inden han finder Skovmøen, jaget Hjort og Hind; saaledes fortæller Beneoit de Sainte-More, at Paris hele Dagen, inden han mødes med de tre Gudinder, har jaget en Hjort, den første han nogenfinde saa. Denne Lighed kan nævnes, selv om den kun grunder sig paa ensartet Udvikling.

### Excurs 9.

#### **Fammensmeltning eller Fammenblanding af forskellige Sagnfigurer.**

Jeg har søgt at vise, at Denone og Helena samt tilbels Polyxena er sammensmeltede i det danske Sagns Anna, der efter sit Navn er Denone. Ligeledes har jeg formodet, at Balbers Hævner, Hothers Banemand, hvem Saxo kalder Bous, har sin Oprindelse til den ene Side fra Paris's Drabsmand Ajax, efter hvem han har faaet Navn, til den anden fra Achilles's Søn og Hævner Neoptolemus, samt at i Lighed hermed Bos Moder Rinda har faaet sit Navn fra den lokriste Ajax's Moder Rhene, men at derhos Sagnet om Odens Beilen til hende staar i Forbindelse med Sagnet om Achilles's Beilen til Deidamia. Fremdeles har jeg søgt at gjøre det sandsynligt, at det danske Sagns Personer paa Grund af en eller anden Lighed har faaet overført paa sig flere Sagntræk, som ikke oprindelig har

tilhørt dem. Sagnet om, at Hother forklædt som Harpespiller gaar ind i Balder's Leir, er saaledes efter min Formodning overført fra Priamus til Paris (der er bleven til Hother), fordi Paris (ligesom Hother) var en Mester paa Strængeinstrumenter.

En saadan Sammensmeltning eller Sammenblanding af Personer, som i sin Oprindelse er forstjellige, men som staa i Forbindelse med hinanden eller har Berøringspunkter tilfælles, den er et af de Phænomenener, som allerfædvanligst kan iagttages ved Forvandling af Sagn, som af Traditionen føres over fra det Kulturomraade, hvor de har sit oprindelige Hjem, til et ganske forstjelligt Folt eller til en ganske forstjellig Tid, som andenstedsfra lidet eller slet ikke kjender de Personer, om hvem Sagnet fortæller.

Jeg skal anføre nogle Exempler.

I Trójumanna saga Kap. 2 fortælles, at Jupiter røver Jo, Datter af Jnatus. Da de kom til Creta, var Jo frugtjommelig. Júna, Jupiters Hustru, omstakke hende til en Kvie og udtalte den Forbandelse, at hun ikke skulde føde, førend hun kom til et Sted, hvor en Elv faldt i syv Arme i Søen. Júna sendte Fluen Dnestio<sup>1)</sup> for at stifte hende, og Trællen Argus skulde vogte hende. Jo kunde ikke forløses, førend Thor (Jupiter) sendte sin Harpespiller Mercurius, som fik Trællen døsset i Søvn og med det samme slog ham ihjel. Det fortælles om Siv (Juno) Thors Hustru, at da Jo skulde føde, sad hun og spændte Hænderne om Knæet og kvad Galdrer, men i ett Nu blev Trællen dræbt og hendes Haand slap af Knæet, og i det samme blev Jo forløst med Hercules. Her er altsaa Alcmena og Jo smeltede sammen i den islandske Fortællings Jo, som desuden har optaget Træk fra Europa-Sagnet. I Kap. 6 fortælles, at Jupiter, for at faa Altonia i sin Bold, lader Gulddraaber regne i hendes Skjød. Da hun gaar ud og ser efter Gulddregnen, griber Jupiter hende og fører hende ud paa sit Skib. Derpaa lader han to Nætter blive til en uden nogen Dag imellem. Her er altsaa

<sup>1)</sup> Efter oestro i Ecloga Theoduli B. 157, se Dunger: Die Sage vom trojanischen Kriege S. 76.

Danae og Alcmena sammenmeltede i Altonia, der har sit Navn fra Alcmena. I Kap. 16 berettes, at Alexander i Templet kaster i Elenas Skjød et Guldæble, paa hvilket er skrevet: „Jeg sværger at gifte mig med Alexander“. Elena rødmer, da hun fremfører disse Ord. Her er den Fortælling, som i Ovids *Heroider* fortælles om Acontius og Cydippe, overført paa Alexander og Helena, vistelig fordi Helena er den Søn, som Alexander saar for at tilsvømme Venus det gyldne Æble.

Af den ene *Ratifikaste Mythograph* nævner jeg nogle andre Exempler. I, 56 er *Phæacernes Konge Alcinous* sammenblandet med *Thraacernes Konge Phineus*. I, 71 og I, 157 er *Perieus* og *Bellerophon* sammenblandede eller gjorde til én *Perion*. I nordiske Ballader fra den jense Middealder, som behandle gammelnordiske Hæmner, kan noget lignende ofte paavises. I den danske Ballade, som besynger *Hjalmar*s og *Angantyr*s Kamp paa *Samø*<sup>1)</sup>, er jaaledes *Arngrim* og *Drvarodd* blevene til én *Perion*, medens *Hjalmar* og *Upjål*-*longen* er sammenmeltede i den tilsvarende jenske Ballade<sup>2)</sup>.

Meget oplysende for os er her nogle Exempler, som jeg skal anføre af en i 7de eller 8de Aarhundred forfattet Gjengivelse af *Dares's* Skrift om den trojanske Krig, hvilken findes indstødt i nogle Haandskrifter af *Fredegars* franske *Årønike*<sup>3)</sup>. Her kaldes *Agamemnon*s Broder, *Helena*s Ægtefælle ikke *Menelaus*, men *Memnon*; *Olix* er bleven en Trojaner og udfører *Antenor*s Rolle. Naar en skrivekyndig fransk *Munk*, der synes at have læst *Dares*, har kunnet begaa slige Bommarter, saa kan Sammenblandinger, der slet ikke er værre, ei forundre os i Digtninger, der gennem mange Mellemled stamme fra mundtlige Fortællinger om den trojanske Krig, som hedenske Nordboer havde hørt af fremmede Folk i Vesten.

<sup>1)</sup> Danmarks gamle Folkeviser udg. af Sv. Grundtvig Nr. 19.

<sup>2)</sup> Arwidson *Fornsånger* Nr. 10. Jfr. mine Bemærkninger i Grundtvigs *Danm. gl. Folkeviser* III, S. 790.

<sup>3)</sup> Gaston Paris i *Romania* II, 129—144.

## Excurs 10.

### Rong Gelder.

I Saxos Fortælling om Hother og Balder optræder en iaktst Ronge Gelder<sup>1)</sup>, som de islandste Kilber slet ikke kjende og om hvem den nyere Granskning ingensomhelst Oplysning har givet<sup>2)</sup>. I ham tør man vel gjenkjende den af Galfrib af Monmouth omtalte Cheldericus eller Cheldricus, der ligesom Gelder er Saksernes Anfører<sup>3)</sup> og med en Flaade kommer fra Tydskland. Hvis denne Formodning er rigtig, giver Saxos Fortælling om Gelder os et talende Exempel paa, hvilke Forvanskninger de hos ham meddelte Sagn ofte har lidt. Personer og Motiver, som oprindelig har været aldeles uvedkommende, kan være blandede ind paa Grund af uvæsentlige Ligheder i ydre Træk og Navne. I de enkelte Begivenheder kan Personerne have byttet Rolle og Fortællingens Gang være saa forandret, at den neppe lader sig kjende igjen.

I den første Søkamp med Gelder lader Hother efter Gevars Raad sine Folt tage Fiendens udslyngede Spyd op uden at styde igjen og venter taalmodig, indtil Fienden er blottet for Rastevaaben. Derpaa begynder hans Folt at styde. Gelder maa da bede om Fred, som Hother med stor Mildhed tilstaar ham<sup>4)</sup>. I det første Slag, hvori Chelderic i England deltager, værge Saksene sig længe mod Briternes Stub bag Skovens Træer, men Kong Artur lader Træerne nedhugge og Udgangen spærre ved Træstammerne. Han venter taalmodig, indtil Saksene plagede af Hunger maa bede om Fred, som han tilstaar dem paa det Vilkaar, at de

<sup>1)</sup> Gelderus Saxonis rex Saxo p. 115. 119.

<sup>2)</sup> H. M. Petersens Formodning: „måste endog ridtet over Gjallarbro efter ligfærden genlyder i Rong Gelder“ (Nord. Myth. 269) synes mig urimelig.

<sup>3)</sup> Galf. Monumet. IX, 1. 4. 5. I Kap. 4 har Giles's Udgave Formen Cheldericus.

<sup>4)</sup> Saxo p. 115 sq.

drage hjem. Men imod Fredsvillaarene seile de tilbage til England, hærje i Kong Arturs Land og bekrige ham i Forening med de saksiske Høvdinger Colgrin og Baldulf.

Ved Hothers første Kamp med Gelder er, hvis denne er den samme som Chelderic, de Træ fastholdte fra den Fortælling, som ligger til Grund, at den saksiske Hærfører overvindes ved Fiendens Taalmodighed, at han maa bede om Fred og at han benaades. At kun faa af Saksernes udslængede Spyd i Sargs Fortælling gjør Skade, da de ramme Skjolde eller Skibe, ligner det Træ, at Sakserne hos Galfrid undgaa Briternes Skud ved at være i Skjul bag Træerne. Men det, som hos Galfrid gjælder Sakserne, er da her hos Sarg overført paa Saksernes Modstandere. Og Fortællingen om Slaget er hos Sarg bleven aldeles forandret derved, at han hid har overført, hvad ogsaa fortælles om Frode i hans Kamp med den frisiske Biking Vittho<sup>1)</sup>, nemlig den Krigslist at opfange Fiendens Spyd og ikke at stybe igjen, før Fienden er blottet for Kastevaaben. Det er et af de mange vandrende Sagn om Krigspuds, som anvendes af Bikinger<sup>2)</sup>.

Sarg fortæller fiden, at Gelder er med i den Krig, hvori Balder bliver slagen paa Flugt. Balders Skibe er ødelagte; de, som er igjen af deres Besætning, forfølges med Grumhed af Hothers Folk, som vil mætte sin Krigslust ved at fælde sine Fiender. I denne Krig falder ogsaa Gelder. Her tror jeg ligeledes at spore Sammenhæng med Galfrid. Chelderic flygter, da de hedenste Saksers Anførere Colgrin og Baldulf er faldne i Slaget mod Artur. Denne byder Eador, Hertug af Cornwall, at forfølge de flygtende Saksere. Denne bemægtiger sig først deres Skibe og forfølger derpaa Fienderne. De, som indhentes, nedhugges uden Naade. Eador hviler ikke, før han faar fældet Chelderic. Sarg siger ikke, paa hvis Side Gelder falder; men da han ikke nævner,

<sup>1)</sup> Sarg lib. II, p. 74.

<sup>2)</sup> Se om disse især Johannes Steenstrup: Indledning i Normannertiden S. 22—28. 366 f. Professor Gustav Storm minder mig om, at Kong Sverre anvendte samme Krigslist i Slaget i Florebaag 1194.

at Gelder har brudt Forliget med Hother, og da han fortæller, at Hother viser den døde Gelder kongelig Hæder, maa han vistnok have forestillet sig ham som Hothers Forbunds-fælle, medens Cador dræber Chelderic.

At det virkelig er Chelderic, der under Navnet Gelder er bleven overført til Saxos Fortælling om Hother og Balder, tør vi saa meget hellere tro, som en Anledning til denne Overførelse er let at se. Denne Anledning var given i Lighe-den mellem Ravnene Baldulphus — Baldr og Cador — Hødr (Gen. Hadar), og deri at der i Galsfrids Fortælling om Balbulf ligesom i Hother-Sagnet forekom det Sagnetræ, at en Hærfører forklædt som Harpespiller udkjendt gik ind i den fiendtlige Leir. For at motivere Gelders Optræden fortæller Saxo, at han angriber Hother med en Flaade for at frarøve ham det Sværd og de Ringe, han har faaet hos Miming.

Saxo fortæller, at Gelders Lig blev brændt paa et Baal af Skibe. Da det af Islændingerne bevarede Sagn beretter, at Balders Lig blev brændt paa et Skib, maa det Træ, at en falden Høvding's Lig bliver brændt paa et Skib, allerede have tilhørt det fællesnordiske Sagn om Hødr og Baldr, og dette Træ maa da hos Saxo fra en anden Person være overført paa Gelder, som ikke oprindelig hørte hjemme i Sagnet. Om dette Sagnetræ skal i det følgende nærmere tales.

Efter hvad man har udfundet om Galsfrid af Monmouth's Rilber, er der ingen Sandsynlighed for, at Gelder og flere i Forbindelse med ham nævnte Led af Saxos Fortælling skulde være optagne fra et Skrift, der ligger forud for Galsfrid; de maa være laante fra dennes Historia Regum Britanniae, der er skreven ved Aar 1130. Dog kan jeg ikke tro, at Saxo, da han nedskrev Fortællingen om Hother, har havt Galsfrids Historie liggende for sig. Thi da vilde man ikke kunne forklare sig den i høi Grad villkaarlige Maade, paa hvilke de fra Galsfrid laante Personer og Træ er indføjede, forvandlede og ombyttede hos Saxo. Jeg formoder derimod, at Galsfrids For-



tælling er bleven forvansket gennem mundtlig Gjengivelse af flere engelske og danske Munde, inden den naaede til Sago.

Denne Formodning støttes ved et andet Sagn. Sago<sup>1)</sup> ligejom en af Hauk Erlendsson nedskreven islandsk Fortælling<sup>2)</sup> beretter, at Jvar, Ragnar Lodbroks Søn, af en engelsk Konge fik overladt et Stykke Land saa stort som en Hud (Oxfelhud, hos Sago Hestehud) rat, og at han derpaa skar Huden i Strimler og med disse Strimler omspændte en Grund saa stor, at han paa den anlagde en Stad. Dette over den halve Verden udbredte Sagn fortælles af Galfrid<sup>3)</sup> om Sakseren Hengest og en engelsk Konge, og Gustav Storm formoder<sup>4)</sup>, at en dansk Mand, hvis Digtning her ligger til Grund for Sagos Fortælling, ved Midten af 12te Aarhundred paa anden Haand har laant Sagnet fra Galfrid.

## Erkurs 11.

### Balder i nyere dansk Folketradition.

Ravnet Balder forekommer i adskillige danske Vers og Sagn, som er optegnede efter Meddelelse af Almuens i nyere Tid. De fleste af disse er efter mit Skøn opstaaede i senere Tid eller give ialfald intet væsentligt Bidrag til Belysning af det gamle Sagn. I det mindste fra 17de Aarhundred af har rundt omkring i Danmark været kjendt en Juleleg eller en ved Juleleg brugelig Sang, som kaldtes Balderrune eller Bollerune<sup>5)</sup>. Naar nogen forsér sig i Julestuen, da „klappes hans Ryg af“, hvilket sker ved følgende Rim:

<sup>1)</sup> Sago p. 462.

<sup>2)</sup> Fornald. s. I, 353.

<sup>3)</sup> Galfr. Monumet. Hist. Reg. Brit. VI, 11.

<sup>4)</sup> Kritiske Bidrag til Vikingetidens Historie S. 100.

<sup>5)</sup> Müllenhoff, som beretter, at Legen er brugelig i Glensborg og Omegn (Sagen der Herzogthümer S. 606), betegner den (S. VI) som dansk og ikke tysk.

Balder, Rune og hans Biv  
 de yppede dem en grote Riv,  
 grote Riv i Lune;  
 der slog Balder Rune.

At Slag ville vi slaa,  
 dermed ville vi hjem gaa:  
 en, to, tre, fire, fem!  
 der gik end ingen af os hjem.  
 Seks, syv, otte og dertil ni!  
 dermed sigte vi denne Ryg fri.

Se Thiele Danmarks Folkesagn (Kjøb. 1843) I, S. 6,  
 hvor Rilder anføres. De fire første Linjer anføres ogsaa i følgende Form:

Balder, Rune og sin Biff,  
 de begynte en stor Riff,  
 paa Thurs,  
 der slo Balder Rune.

Se Historiarum sacrarum Encolpodium. Aff Nicolao  
 Helduadero. Kiøbenhavns 1634. S. 264. Eller:

Balder, Rune og hans Byv,  
 de yppede dem en stor Ryv,  
 men paa Tøhvi,  
 der slo Balder Rune døi.

Se J. N. Schmidt i Antiquarisk Tidsskrift 1849—1851  
 S. 53 og Rafts Noerflabslæsning for den danske Almue 1839  
 S. 506. Efter denne Meddelelse synges Verset om en Hvi  
 kaldet Tøhvi, øst for Bollerslev i Bjolderup Sogn, ved Aabenraa  
 (Åpenrade) i Slesvig. Endelig kan anføres en fra Roskild-  
 Egnen (hvor Byen Lune ligger) meddelt Form af de fire Vers-  
 linjer:

Balder og Rhune hans Bif  
 i Thune yppede et Rif;  
 Rhune brød Skikken i Thune;  
 da slog der Balder Rhune.

Se Antiquariske Annaler I, 280<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Rest afvigende er en Optegnelse fra Svendborgegnen, hvor Stednavnet  
 Thurs findes:

Balder og Thore, hans arrige Biv,  
 yppede dem en græsfelig Riv  
 paa Thurs.  
 Der slog Balder Thore.

Rune siges dels at have været en navnfuldig Kjempe, dels en geistlig Mand, dels Balder's Hustru, hvilket viser, at man ikke om Rune har haft en gammel selvstændig Tradition, men at det, som fortælles om ham (eller hende), er fluttet af Berslinjerne. Ja der synes mig at være al Grund til at antage, at ikke Sagn om to Personer ved Navn Balder og Rune har givet Anledning til Legen Balderrune og dens Navn, men at tværtimod Legens Navn, som man med urette forklarede sig af det fra Sago kjendte Navn Balder, har været den Spire, af hvilken Versene om Balder og Rune har udviklet sig<sup>1)</sup>. Naar man i Julestuen klappede Ens Ryg af, medens man fremsagde de oven anførte Vers, sagdes man at give ham Balderrune<sup>2)</sup>. Andet Led i dette Ord synes at maatte være det almindelige Appellativ Rune, oldn. rún<sup>3)</sup>. Første Led naar neppe oprindelig i Forbindelse med det Udtryk „at give bygtig Balder paa En“<sup>4)</sup>, som forekommer om at give En Strub. Mulig kunde Balderrune eller Bollerune snarere være et olddansk baldrun, oldnordisk ballrún d. e. stem Rune; jfr. det franske Kvindenavn Balderuna.

Balder og Rune som Navne paa to Personer forekomme forenede ogsaa i en jydsk Bise, hvoraf følgende Stumper er optegnede omkring 1700:

Humerlands Konge, Balder hin frage, slog Algersborg,  
Alger Konning dette hævnede paa Fjorden for Alborg.

Og i samme Bise:

Konning Alger slog Konning Balder, for Konning Balder slog Rune,  
det hævnede hin stærke Konning Diderik.

Bisen har haft følgende Omkvæd:

„Kong Alger bygte Alborg for de Gjelder-Helte<sup>5)</sup> i Fjorden“  
og „Kong Alger bygte Alborg og slog de Gjelder-Helte i Fjorden“<sup>6)</sup>.

Meddelelsen af Bisen, Peder Dyrflot, ved at angive, baade hvor Balder og Alger har boet og hvor de er blevene begravede.

<sup>1)</sup> Analogi har vi deri, at Helligdages Navne ofte blive til Navne paa Personer, om hvilke Folkesagnet siden faar meget at fortælle. Se Rannhardt Antike Bald- und Heldkulte S. 185—187.

<sup>2)</sup> Saaledes i Optegnelse fra 1688. Se Ryerups Fortale til Peder Syvs tiernefulde Ordsprog p. XLVII.

<sup>3)</sup> Saaledes ogsaa Gram i Note til Meursii Historia Danica (Florent. MDCCXLVI fol.) lib. I, p. 23.

<sup>4)</sup> Videnskaberne's Selskabs Ordbog.

<sup>5)</sup> Saa maa læses istedenfor: Alborg, fordi gielder Helte —.

<sup>6)</sup> Om Bisen se Evend Grundtvig Danmarks gamle Folkeviser II, 645—648.

Svis jeg har Ret i, at den Person Rune, om hvem der synges i en Juleleg, har sin Oprindelse fra Julelegens Navn Balderrune, saa maa det samme gjælde ham, som nævnes i Linjen:

Ronning Alger slog Ronning Balder, for Ronning Balder slog Rune.

Men deraf følger igjen, at vi her ikke, som Sv. Grundtvig mener, har for os Levninger af en ægte gammel Vise om et dansk Oldsagn, men at de anførte Vers er lavede i sen Tid af en eller anden Mand, som har havt Interesse for gamle Sagn. Dette bekræftes ogsaa ved Betragtning af Versemaalet eller rettere Mangelen paa Versemaal, af Mangelen paa Rim og af Fortællemaaden<sup>1)</sup>. Versenes Forfatter har, som jeg antager, fra Bedels Oversættelse af Sago hentet Kong Gelder, som blev overvunden i et Søslag, og har deraf faaet „de Gjelder-Helte“, som blev flagne „i Fjorden“<sup>2)</sup>.

Middeler af den danske Almue om Balder eller Bolder, der er knyttede til Stedsnavne som Bolverslev (Bolversleben) og Bollershøi i Slesvig<sup>3)</sup>, Balvershøi ved Lune i Roskilde Amt<sup>4)</sup>, Ballerup i Københavns Amt<sup>5)</sup>, synes ligesaa lidt som de foran Vers at give nogen selvstændig Oplysning om det gamle Sagn og kan derfor her forbigaaes. Hvilken Høi Sago har havt for Die ved sin Dm tale af Balvers Høi, lader sig neppe bestemme<sup>6)</sup>.

I Det Danske Atlas Tomus IV (København 1768) S. 208 berettes ved Lynge Sogn i Standerborg Amt, Aarhus Stift, følgende: „Paa Lynge Mark ere tvende Høie den ene kaldet Rysfers-Høi, den anden Boeshøi, i hvilken Odins Søn Boe skal være begravet . . . Men Høther skal ligge ved Sveistrup i

<sup>1)</sup> En anden Karakter har den anden af Dyrstet nævnte Vise, hvori et Vers begynder:

Der gjelder Ugle, og der gjelder Navn  
op over de Jellinge Mark.

<sup>2)</sup> Fra Sago er mulig ogsaa Alger hentet. Han er paa den ene Side sat i vilkaarlig Forbindelse med Navnet Alborg, paa den anden Side identificeret med Olger danske, hvilket synes at maatte stttes deraf, at „hin stærke Ronning Viderit“ hævner Balvers Drab paa ham.

<sup>3)</sup> Thiele Danmarks Folkesagn I, S. 5 og Müllenhoff Sagen der Herzogthümer S. 373 f., hvor Kilder anføres. J. R. Schmidt i Antiquarist Tidsskrift 1849—1851 S. 53.

<sup>4)</sup> J. Magnusen Optegnelser paa en Reise til Jellinge, Kjøb. 1821, S. 7 (hvor der skrives Baldurs Høi). Antiquaristiske Annaler I, 279 f.

<sup>5)</sup> Pontoppidan Det Danske Atlas Tomus VI (København 1774) S. 14.

<sup>6)</sup> Sfr. Notæ uberiores p. 117 sq.

en Høi kaldet Kongens Høi." Om Sago har tænkt paa den her nævnte Høi, naar han siger om Bous: „Cujus corpus magnifico apparatu Rutenus tumulavit exercitus, nomine ejus insignem extruens collem“<sup>1)</sup>, lader sig neppe afgjøre<sup>2)</sup>. Jeg kan ikke slutte mig til følgende af B. E. Müller<sup>3)</sup> udtalte Formodning: „Muligen har det jydsk Almuesagn om en Boehsi i Nærheden af en Ryskehøi . . . været den sande Anledning til at man bragte den russiske Hær til de jydsk Ryster“.

### III.

#### Den islandske Balder-Mythe navnlig i Forhold til Achilles-Sagnet.

Vi vende nu tilbage til det af Islændingerne bevarede Sagn om Baldr og Hødr. Dette Sagns Sammenhæng med det danske er utvivlsom. Hovedpersonerne og deres Navne er de samme; flere fremtrædende Begivenheder og Træk ligesaa. Men Forskjellighederne er baade mere iøinefaldende og mere indtrængende end Overensstemmelserne. Det ene Sagn er aabenbart ikke en Forvanskning af det andet, men vi har her for os to indbyrdes selvstændige Udviklinger, som kun til dels har fælles ydre Grundlag. Jeg skal søge at godtgjøre, at det islandske Sagn støtter det Resultat, hvortil Undersøgelsen af Sagnet hos Sago har ført mig. Ogsaa det islandske Sagns Balder viser efter min Mening i sin Oprindelse tilbage til Achilles, men Achilles er i ham smeltet sammen med Kristus, af hvilken Sammensmeltning der er fremgaaet en Mythe af en Karakter og en Betydning, der er aldeles forskjellig fra det danske Sagns. Træk og Motiver, som fra Achilles-Sagnet var optagne i Balder-Sagnet, før dette var paavirket af Forestillinger om Kristus,

<sup>1)</sup> Sago p. 132.

<sup>2)</sup> Jfr. Notæ uberiores p. 123 sq.

<sup>3)</sup> Om Troværdigheden af Sagos og Snorros Rilder S. 41.

har senere, efter at denne Paavirkning har fundet Sted, faaet en forandret Form eller en ny Belysning ved Indflydelse af Forestillinger om Kristus. Men derhos finde vi i det islandske Balder-Sagn flere Led, der først er søiede ind fra Achilles-Sagnet af nordiske Mænd, som i de Fremmedes Fortælling om, hvorledes Achilles — eller, som Nordboerne kaldte den af dem tilegnede Helt, Balder — blev fældet, troede at høre en Fremstilling af Kristi Død.

I den islandske Myttheform, som fuldstændig henseatter os i Gudeverdenen, ikke blandt Menneftene, er Beretningen om Haads Ungdom ligesom om den langvarige Krig mellem Haad og Balder forsvunden. Kun den Scene, som lader os se Balder fældes, staar igjen. Hint er visstnok ikke tilfældigvis glemt i Traditionen, men det er med Vilje stød bort af dem, som under Indflydelse af Fortællinger og Forestillinger om Kristus saa Balder i et ganske nyt, langt mere rent og straalende Lys og lod Haad træde tilbage til en Bisperson, der ingen anden Betydning havde end den, at han var et Redskab ved Balders Drab, ligesom Longinus ved Kristi Død. Istedesfor Saxos stærke Fremhæven af den unge Høthers Styrke og Færdighed i alskens Jdrætter har Snorres Edda om Hødr kun det almindelige og ubestemte Udsagn: „det storter ham ikke paa Styrke“<sup>1)</sup>.

Allerede den Omstændighed, at Balder efter det oprindelige Sagn var den høieste Guds Søn og fandt Døden i sin Ungdom, ligesom Kristus, Guds Søn, døde ung, har virket til, at den af Achilles opstaaede Balder i det islandske Sagn er smeltet sammen med Kristus. Hertil kom, at Helten bar et Navn Baldr, der, som før nævnt<sup>2)</sup>, i England kunde betegne de Kristnes Gud. Men i det følgende skal jeg pege paa flere betydningsfulde Berøringspunkter, som gav Stødet til denne Sammensmeltning.

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 102 (Gylf. Kap. 28): ærit er hann sterkr. Ifr. Sago p. 111: viribus potens.

<sup>2)</sup> S. 65.

Ved Skilbringen af Balder's Personlighed i Snorres Edda har Billedet af Kristus fortrængt Billedet af Achilles, saa at den islandske Fremstillings milde, gode, men daadløse Gud for den umiddelbare Opfatning synes aldeles uforenelig med den ubændige Helt over alle Helte, som vi kjende fra Homers udbødelige Digtning. Den frigerste Helt lader sig dog ikke blot spore hos Saxo, men ogsaa i enkelte af Islændingerne bevarede Digtninger. I Lokasenna<sup>1)</sup> siger Frigg til Loke: „Hvis jeg inde i Eggers Hal havde en Søn lig Balder, da skulde du ikke slippe bort fra Egernes Sønner, og da skulde Baaben svinges mod dig, vred som du er“. Her udtales det tydelig, at Balder af alle Egernes Sønner var den kjæreste til Ramp<sup>2)</sup>.

Ogsaa Digtningen om Ivar Vidfadmets Død antyder ved sin Sammenstilling af Halvdan snjalle (d. e. den kjæffe) med Balder<sup>3)</sup>, at denne var tapper og frigerst, ligesom Halvdan, der sværmede om paa Hærtog i fremmede Lande og underlagde sig en Del af England<sup>4)</sup>.

At Nordboer i Fortællinger om den stridbare Heros Achilles kunde tro at høre Fortællinger om Kristus, vil blive os mindre paafaldende, naar vi lægge Mærke til, at oldengelske Digtere havde fremstillet Kristus i ægte germanisk Aand som en mandig Yngling, hans Disciple som hans Krigere<sup>5)</sup>.

Snorres Edda<sup>6)</sup> har fastholdt den Egenstabs ved Balder, at hans Legeme ikke kan saares uden af en eneste Gjenstand. Men Usaarligheden er her anderledes begrundet end hos Saxo, nemlig derved, at Frigg har taget alt i Naturen und-

<sup>1)</sup> Lok. Str. 27.

<sup>2)</sup> Jfr. Weinhold i Haupts Zeitschr. f. deutsch. Alt. VII, 58.

<sup>3)</sup> Fornald. sqg. I, 372 f. Ivar spørger: „Hvem var Halvdan snjalle blandt Egernes?“ Iord svarer: „Han var Balder blandt Egernes, hvem alle Guder begræd, og dig ulig“.

<sup>4)</sup> Fornald. s. I, 375.

<sup>5)</sup> Se herom Fr. Hammerich: De epist.-kristelige Oldkvad hos de gotiske Folk.

<sup>6)</sup> Sn. E. I, 172 (Gylf. Kap. 49).

tagen Misteltenen i Ed paa ikke at saare ham. Denne Bending er, som foran<sup>1)</sup> paavist, fremkommen ved Indflydelse af et Sagn om, at Jesus har taget alle Træer undtagen en eneste Stængel i Judas's Have i Ed paa, at de ikke som Kors skal bære ham.

Den Egenkab hos den Gudabaarne, at hans Legeme var utrænkeligt uden ligeoverfor en eneste Fare, har efter min Formodning været et af de Lighedspunkter mellem Achilles-Sagnet og det i Middelalderen fortalte Kristus-Sagn, som gav Anledning til, at begge smeltede sammen i den Balder's-Mythe, som Islændingerne har bevaret.

Fremstillingen i Snorres Edda har her et Træk, som mangler hos Særo, tilføjles med det antike Sagn: i dette ligesom i den islandske Fortælling er det Moderen, der i bange Anelser om Sønnens Fremtidsfjæbne faar gjort ham usaarlig — uden i én Henseende. I Snorres Edda siges, at Balder drømmer om Fare, som truer hans Liv, og fortæller sine Drømme til Æsere. Disse raadslaa da, og det vedtages, at alt skal tages i Ed paa at slaane Balder, hvilket derpaa udføres af Frigg. Efter Mythographus Vaticanus II, 205 er det Thetis, som i sin Frygt for Achilles's Død dypper Sønnen i Styx<sup>2)</sup>. Men den nordiske Mythe lader Moderens Angst være fremkaldt derved, at Sønnen har fortalt sine ildevarslenende Drømme. Den Tanke, at det er en upaaagtet, tilsyneladende ubetydelig og ustkabelig Omstændighed, som volder, at Guds sønnen, der synes at være gjort usaarlig, dog falder, denne Tanke træder ved Balder-Sagnet ikke tydelig frem hos Særo, men kun i

<sup>1)</sup> S. 45 f.

<sup>2)</sup> De cujus [Achillis] morte cum timeret [Thetis], eo quod a patre esset mortalis, et haec quereretur apud Neptunum, Neptunus ait, non esse timendum de eo, quia talis futurus esset, ut credatur deo genitus. Thetis tamen, fata Achillis timens, eum in Stygiam paludem tinxit, unde toto corpore invulnerabilis fuit, excepto talo, qui matris manu tenebatur

Dette Sted findes ikke i Codex Reginae 1401, hovedhaandskrifte af Mythogr. Vatic. II.



den islandske Form<sup>1)</sup>). Den har Tilføjning paa den ene Side i Achilles-Sagnet, paa den anden Side, som foran<sup>2)</sup> paavist, i den fra Toledóth Jeschu kjendte jødiske Fortælling om Kristus, og her nærmere og bestemtere.

Det Træk i den af Islændingerne bevarede Mythe, at Balder drømmer om sin nærforestaaende Død<sup>3)</sup>, har ligeledes paa den ene Side Tilføjning til det oprindeligere af Achilles-Sagnet opstaaende Balder-Sagn, paa den anden Side til Fortællinger om Kristus. Thi paa den ene Side ser Balder efter Saxo Ratten før sin Død Hel staa ved sin Side og forkynde ham, at hun Dagen efter skal favne ham<sup>4)</sup>. Paa den anden Side kjender Kristus forud sin nærforestaaende Død og fortæller sin Moder derom, og en dansk Vise giver dette den Form, at Jesus fortæller Moderen sine Drømme om, at Jøderne ville dømmе ham, uden at vi heri behøve at se eller hør se Indflydelse fra Balders-Mythen<sup>5)</sup>. Til det i Snorres Edda udtalte og i Vegtamskvida forudsatte Træk, at Drømmene af Balder fortælles Gæsterne, er der hos Saxo intet Spor.

Balder fældes efter den af Islændingerne bevarede Sagnform af Hødr, ligesom hos Saxo af Høther. Men Drabet fortælles af Islændingerne ganske anderledes, og det i en Fremstillingsform, der, som foran godtgjort<sup>6)</sup>, røber

<sup>1)</sup> Ligesom Vøte faar fraløftet Frigg Underretning om, at der er en Gjenstand, som kan saare Balder, og hvilken denne er, saaledes faar Hagen i Riblungenslied (XV Abenteuer) fraløftet Kriemhilt Underretningen om, hvilken Plet af Legemet det er, paa hvilken Sifrid kan saares (Simrod Handbuch der deutschen Myth. S. 87).

<sup>2)</sup> S. 45 f.

<sup>3)</sup> Foran S. 49.

<sup>4)</sup> Foran S. 123 f.

<sup>5)</sup> Foran S. 49 f.

<sup>6)</sup> S. 35—44. 50 f. Provst Griegner gjør mig opmærksom paa en Lighed mellem den islandske Balders-Mythe og en Fortælling i det finske Epos Kalevala. Her dræbes Lemminkäinen paa lumskelig Maade med et „luftet Rør“ af en gammel blind Hyrde, hvem Helten ikke havde agtet saa meget, at han havde villet volde hans Død (Castrén Vorlesungen über die finnische Mythologie S. 250 f.). Om den finske Digtning her er paavirket af den nordiske eller om Ligheden er tilfældig, bover jeg ikke at bestemme. Det sidste er vel det sandsynligste.

gjennemgribende Indflydelse af Fortællingen om Kristus, som gjennembøres af Longinus's Lanse. Og dog viser Fortællingen om Balder's Drab i Snorres Edda tillige hen til Achilles-Sagnet. Lad os høre det islandste Sagn paany.

„Haad tog Misteltenen og stød den mod Balder efter Lofes Anvisning (d. e. idet Lofe gav Baabenet dets Retning); Stubdet fløi igjennem Balder, og han faldt død til Jorden“<sup>1)</sup>. Hermed sammenstiller jeg en Beretning om Achilles's Død i jent latinske Kilder. I Mythographus Vaticanus I, 36 heber det: Achilles . . . . insidiis Paridis post simulacrum latentis occisus est. Unde fingitur quod tenente Apolline Paris direxerit tela<sup>2)</sup>. Denne Beretning<sup>3)</sup> er ordret gjentaget fra Servius's Kommentar til Virgil's Æneide VI, 57. Og at den oprindelig i denne Form har hørt hjemme i en Virgil-Kommentar, ser man af Udtrykket direxerit tela, der forudsætter det Vers af Virgil, hvori Æneas tiltaler Apollo:

Dardana qui Paridis direxti tela manusque  
Corpus in Aeacidae.

Udtrykket hos Virgil viser, at det hos Servius rigtig skulde hebe: tenente Paride Apollo direxerit tela<sup>4)</sup>. Men da denne Læsemaade ikke foreligger hverken hos Servius eller i de Skrifter, hvori Stedet er optaget fra Servius, er det tryggest at forudsætte, at det latinske Skrift, hvorpaa den nordiske Fortælling middelbart grunder sig, ogsaa har havt Udtrykket: tenente Apolline Paris direxerit tela, hvilket dog

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 174 (Gylf. Rop. 49).

<sup>2)</sup> Mythogr. Vatic. I, 36 lyder i sin Helhed: [fabula] Achillis. Achilles, a matre tinctus in Stigiam paludem, toto corpore invulnerabilis fuit, excepta ea parte, qua tentus fuit. Qui cum amatam Polixenam ut (sic) in templo accipiet (sic, Feil for acciperet) statuisset, insidiis Paridis post simulacrum latentis occisus est. Unde fingitur, quod tenente Apolline Paris di[re]xerit tela. De her forekommende Afvigelser fra Bodes Udgave støtte sig til min Collation af Cod. Reginae 1401 i Vaticanet.

<sup>3)</sup> Den gjenfindes hos Schol. Stat. Achill. I, 134 p. 437 (ed. Tilibroga) og er nær beslægtet med et Udsnit af Mythogr. Vat. III, 205.

<sup>4)</sup> Sfr. Ovid. Met. XII, 606.

ikke gjør nogen væsentlig Forandring i Meningen. Achilles blev altsaa efter denne Beretning dræbt ved Paris's Stød; men det var Apollo, der veilejede Paris til at ramme Maalet. Denne Beretning er efter min Mening den ene Hovedkilde, hvoraf Fortællingen om Balders Død i Gylfaginning er afledet, idet Achilles er bleven til Balder, Paris til Haad og Apollo til Lofe. Men derhos er i den nordiske Fortælling Beretningen om Achilles's Død sammensmeltet med Legenden om Kristus. Det skyldes, som foran <sup>1)</sup> paavist, Indflydelse af Longinus-Sagnet, at Haad er blind, medens det om Paris kun heder, at han stod stjult. Achilles bliver dræbt i et Tempel. Dette klinger igjen deri, at Balder bliver dræbt paa et fredhelligt Sted <sup>2)</sup>; men naar dette nærmere betegnes som et Tingsted <sup>3)</sup>, skyldes det maaste, som før formodet <sup>4)</sup>, Indflydelse af den kristelige Fortælling <sup>5)</sup>.

Jeg har foran <sup>6)</sup> paavist, at Kristus efter Middelalderens Fremstilling blev gennemboret af Lanzen, medens han endnu levede, og at Lanzen gav ham Døden, saa at Balders-Mythen i denne Henseende ikke afviger fra Legenden om Kristi Død. Men naar Balder staar i sin fulde Livskraft, da Skuddet rammer ham, i stærk Mod sætning til Kristus, der er naglet til Korset, da han gennembores af Lanzen, saa viser det sig nu, at denne Afvigelse fra Legenden i den nordiske Mythe maa forklares af, at denne her slutter sig til Fortællingen om Achilles's Død.

Paa den anden Side har Fortællingen om Kristus bevirket, at de tela, Pile, hvormed Achilles fældes, i Balders-Mythen er blevene til et Spyd. Dette Ord tela kunde ikke lægge nogen Hindring i Veien for Sammensmeltningen af Fortællingen om Achilles's Fald med Middelalderens Legende

<sup>1)</sup> S. 35—39.

<sup>2)</sup> þar var svá mikill gríðastaðr Sn. E. I, 174 (Gylf. Kap. 49).

<sup>3)</sup> á þingum Sn. E. I, 172 (Gylf. Kap. 49).

<sup>4)</sup> S. 44.

<sup>5)</sup> Den Forbindelse med Polygona, som nævnes i den latinske Beretning om Achilles's Død, er i Balders-Mythen forbunden, mulig snarere ved Forvanskning og Misforstaaelse end ved Forglemmelse.

<sup>6)</sup> S. 39—41.

om Kristi Død, dels fordi lat. *telum* ligesom ogsaa ags. går betegne baade Spyd og Pile, dels fordi man i England fortalte, at man skjød med Pile paa den Korsfæstede<sup>1)</sup>.

Ligesom i Fortællingen om Balbers Død, saaledes er ogsaa idetmindste i et andet nordisk mythisk Sagn Loke traadt i Stedet for Apollo<sup>2)</sup>.

Dette, at Fortællinger om Apollo er blevene overførte paa Loke, den nordiske Hedendoms Lucifer, forudsætter, at de hedenske Nordboers kristne eller halvkristne Hjemmelsmænd har opfattet Apollo, saaledes som han optraadte i enkelte Fortællinger, som Djævelen. Fortolkninger af den antike Guds Betydning, hvilke findes i Skrifter fra Oldtidens Slutning og den tidlige Middelalder, kan have lagt denne Opfatning af Apollo som Djævelen snublen nær for Halvbarbarerne. Hos Servius<sup>3)</sup> heder det: (*Sagittis Apollo infernalis deus et noxius indicatur. Unde etiam Apollo dictus est ἀπὸ τοῦ ἀπολεῖν*<sup>4)</sup>). Det bibelske Udtryk om Djævelens Pile, der gjenfindes f. Ex. i det oldengelske Digt om Beowulf<sup>5)</sup>, maatte vistnok bidrage til Sammenblandingen. Og vi tør tillige formode, at denne er bleven hjulpen frem ved en Kombination af Apollon med Apollyon, der fra Johannes's Åabenbaring 9,11 kjendtes som Ravn paa Afgrundens Fyrste, Abaddon<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Efter Udtrykkene i *Völuspá* og *Gylfaginning* har de Gamle forestillet sig, at Gaad udflynger Risteltenen som et Rastevaaben og at Stængelen forvandler sig til et Spyd. Flere nyere Lærde (f. Ex. Worsaae) lade Gaad styde med Bue; saaledes endog Gøddede i sin Oversættelse af *Völuspá*. Men denne Fremstilling har ingen Støtte i de gamle Skrifter.

<sup>2)</sup> Se *Eggers* 12.

<sup>3)</sup> *Serv. in Verg. Bucol. V, 66.*

<sup>4)</sup> *Sfr. Mythogr. Vatic. II, 18: sagittas, quibus inferni deus et noxius indicatur. Unde et Apollo graece, late (læs: latine) perdens dicitur.*

<sup>5)</sup> *Beowulf* 1743 f. kaldes Djævelen: *bona se þe of flambogan fyrenum sceóteð.*

<sup>6)</sup> Her kan ogsaa henvises til den Raade, hvorpaa Apollo fremhæves i Middelalderen, naar Hedningernes Afguder nævnes i Modsetning til Kristendommen. Saaledes: *Apolline ealra deofla ealdre* (*An Anglo-Saxon Passion of St. George* [af Ælfric] edited by Hardwick London MDCCCL p. 8).

Den Omstændighed, at Apollo, der rettede Paris's dræbende Stød mod Achilles, blev opfattet som Djævelen, er efter min Formodning en af Hovedgrundene til, at Sagnet om Achilles i den islandske Balder's-Mythe er vorset sammen med Fortællinger om Kristus, der gjennemboredes af en Lanse, som Djævelen havde hvæstet og som Longinus efter Djævelens Raad stak i hans Side<sup>1)</sup>).

Efterat jeg saaledes har fremhævet de Momenter, der er de bestemmende ved Sammenstillingen af Beretningen om Achilles's Død i Mythogr. Vatic. I, 36 med Sagnet om Balder's Død i Gylfaginning, skal jeg endnu tilføje et underordnet Led. Udtrykket *post simulacrum* er efter min Mening blevet misforstaaet af de irske eller engelske Mænd, fra hvem denne Beretning om Achilles's Drab kom til Nordboerne. Vi maa fastholde, at disse Mænd var Halvbarbarer, hvis yderst ringe boglige Dannelselse var erhvervet i den tidlige Middelalder's Munkeskole, Mænd der ikke havde seet Sydens Oldtidsstempler med deres Billedstøtter. Vi vil da finde det naturligt, at disse Mænd ved Udtrykket *post simulacrum latentis* ikke tænkte paa, at Paris stod skjult bag en Billedstøtte i Templet. Men nu brugtes *simulacrum* i Middelalderen om en Fremstilling, et Skuespil, hvorved noget efterlignedes, f. Ex. *simulacra miraculorum*<sup>2)</sup>. Virgil<sup>3)</sup> siger *pugnae simulacra* d. e. Skinfægtninger. Man kan da have oversat Achilles *insidiis Paridis post simulacrum latentis occisus est* ved: Achilles blev dræbt paa underfundig Maade af Paris, som stod i Skjul bag Forestillingen, bag Skinfægtningen, d. e. som stod langt tilbage udenfor Kredsen af de Mænd, der udførte en Leg, som forestillede et krigerisk Anfald. Heri overer jeg da at finde et af de Elementer, hvoraf man har dannet Fortællingen i Gylfaginning om, at Haad staar udenfor Mandekredsen, da de andre Mænd mere sig med at skyde paa Balder's usaarlige Legeme.

<sup>1)</sup> Se foran S. 51.

<sup>2)</sup> Se Du Cange.

<sup>3)</sup> Aen. V, 585.

Naar vi nu sammenligne det danske og det islandste Sagn med Hensyn til Maaden, hvorpaa Balder fældes, saa se vi, at de stemme overens deri, at Banemanden er Hødr, der ved en andens Medvirken er kommen i Besiddelse af det Baaben, som er det eneste, mod hvilket Balders Legeme ikke er usaarligt. Men i alt andet afvige de to Sagn fra hinanden. Hos Sago møder Hother alene Balder, med hvem han fører Krig, fordi han vil gjøre ham Nanna stridig, og i hvis Leir han forklædt om Ratten har sneget sig ind. Hother gennem-borer Balder med et Sværd<sup>1)</sup> af egen Drift og med fuld Biden om, hvad han gjør. Efter Snorres Edda er det den onde Loke, som faar den blinde Haad, der vil vise Balder Hæder, til at skyde med Mistel-Stængelen imod ham, da Balder staar midt i Gubernes Kred, og til derved mod sin Vilje at volde hans Død. Denne Forskjel mellem de to Sagn grunder sig, som jeg tror at have paavist, for en væsentlig Del derpaa, at den Sagnform, hvortil Fremstillingen i Snorres Edda viser tilbage, er en Sammensmeltning af græst-romerske Fortællinger om Achilles's Død og Fortællinger fra den kristne Middelalder om Jesu Død, medens det danske Sagn aldeles ikke er paavirket af Fortællinger om Jesu Død. Men Grundlaget for de to Sagn har ogsaa i en anden Henseende vist sig at være forskjelligt. Medens begge pege tilbage til Achilles-Sagnet, er det dog tilbels forskjellige græst-romerske Fortællinger om Achilles, hvorpaa de to nordiske Fremstillinger er grundede. Den islandste Fremstillings ene Kilde er Mythographus Vaticanus I, 36, som lader Achilles blive dræbt af Paris i et Tempel ved Apollos Medvirken, men af denne Kilde er der intet Spor i Sagos Fortælling, som her væsentlig synes middelbart at grunde sig paa Dares Phrygius's Skrift<sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Den islandste Tradition kjender Mistilteinn som Sværdnaab, se ovenfor S. 47. Men deraf tør ikke sluttes, at den islandste Tradition ligesom den danske har kjendt den Sagnform, at Balder blev gennem-boret med Sværd.

<sup>2)</sup> Et foran S. 122 ff.

I Snorres Edda er Ranna Balder's Hustru, medens hun hos Sæo bliver gift med Hother, men afviser Balder, som elsker hende. Jeg har søgt at paavise<sup>1)</sup>, at Sæos Ranna er opstaaet ved Sammensmeltning af Oenone, Paris's første Hustru, hvis Ravn hun har arvet, og Helena, hans anden Hustru, som hvis Elsker Achilles hos sene græske Forfattere optræder. Her har da Sæo i det væsentlige bevaret en ældre Sagnform end Snorres Edda<sup>2)</sup>. Ligeledes har Sæo bevaret Faderens Ravn i en oprindeligere Form, da han kalder ham Gevarus d. e. Denones Fader Cebren, medens Snorres Edda ikke kalder Ranna Gefs Datter, men Nefs<sup>3)</sup> Datter. Grunden til denne Forandring maa søges i Trangen til at lade Faders og Datters Ravne danne Alliteration med hinanden<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Se foran S. 85 f. 103. 107—110. 169—171.

<sup>2)</sup> Sæos Sagnform synes at have bevaret det oprindelige ogsaa deri, at Ranna hos ham er en jordist Kvinde, ikke, som i den islandste Sagnform, en Gudinde, thi Denone er dødelig, sjønt hun er Datter af en Blodgud. Konrad af Würzburg B. 707 kalder Egenoe (d. e. Denone) en Gudinde.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 102 (Gylf. Kap. 32) og 176 (Gylf. Kap. 49) i Uppsala-Edda; Codex Regius og Wormianus har her Neps, hvilket synes mig en mindre oprindelig Form. Som en af Æsne og af Odens Sønner nævnes i en versificeret Ravnerekke: nefr Sn. E. II, 616 (Cod. 1eß); Ravnet skrives nefirr II, 556 (Cod. 757). nepr I, 554 (Cod. Reg.), næpr II, 473 (Cod. 748). Dette er vist samme Person som Rannas Fader. Man sluttede, at, da Ranna var en Afsønje, maatte hendes Fader være en af Æsne, hvilket man opfattede som enslydigt med en af Odens Sønner.

<sup>4)</sup> Der er i de mytiske Slægtrætter mangfoldige Exempler paa, at Forældres og Børns Ravne danne Alliteration med hinanden. Saaledes Frigg Fjorgvins dóttir. Þórr — Þrúðr. Buri — Borr. Bolþorn — Bestla. Nørví — Nótt. Ánarr — Jørð. Dellingr — Dagr. Mundilfari — Máni. Hati Hróðvitnis sonr. Vindlóni eða Vindvalr Vasaðar sonr. Svásuðr faðir Sumars. Loki Laufeyjar sonr. Vegtamr sonr Valtams. Várkaldr — Vindkaldr. Freyr — Fjölfnir. Olvaldi — Iði o. s. v. Ved flere af disse Ravne formoder jeg, at Trangen til Alliteration har været bestemmende for Formen, hvilket jeg ikke her skal begrunde. Den samme Trang har vistnok været medvirkende ved den Forandring af en Ravneform, som viser sig i Kerðjálfaðr Kylfis son i Njáls saga Kap. 45, hvis Munch (Norske Folks Historie b 646) har Ret i, at Cerðjálfaðr gjengiver det ikke Ravn Tordelbach, Toirdhealbhach.

Snorres Edda har dog bevaret et Sagn om Nanna's Død, som ikke nævnes af Sæo, men som har en slaaende Lighed med et antikt Sagn om Denones Død.

I Snorres Edda fortælles: „Da blev Balder's Lig baaret ud paa Skibet, og da hans Hustru Nanna Nefs Datter saa det, da brast hendes Hjerte af Sorg og hun døde; hun blev baaret paa Baalet, og det blev tændt“<sup>1)</sup>. Hermed sammenstille man Fortællingen hos Dictys Cretensis: Sed fertur Oenonen viso cadavere Alexandri adeo commotam, uti amissa mente obstupesceret ac paullatim per moerorem deficiente animo concideret. Atque ita uno eodemque funere cum Alexandro contegitur<sup>2)</sup>. Naar undtages, at Ligbaal ikke nævnes hos Dictys<sup>3)</sup>, ligger Fremstillingen i Snorres Edda saa nær ved Dictys's Ord, som om den var en umiddelbar fri Oversættelse deraf<sup>4)</sup>.

Kretenserens Dictys's Ephemeris belli Trojani er forfattet paa Latin af en Romer L. Septimius i 4de Aarhundred<sup>5)</sup> og har været meget læst i Middelalderen.

Da Nanna i det islandske Sagn er Balder's, ikke Haads, Hustru, er det naturligt, at det er paa Balder's Baal, hun her brændes<sup>6)</sup>. Dictys er dog ikke den eneste sydlandske Kilde,

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 176 (Gylf. Kap. 49) i Cod. Reg. og Worm.: þá var borit út á skipit lík Baldrs, en (ok) er þat sá kona hans Nanna Nefs dóttir, þá sprakk hon af harmi ok dó; var hon borin á bálit, ok slegit í eldi.

<sup>2)</sup> Dictys IV, 21. Han følger her efter Dunder (Dictys-Septimius S. 41 f.) Eucophrons Digt Alexandra B. 61—68 og Scholierne dertil. Sfr. Rörting Dictys und Dares S. 43 f.

<sup>3)</sup> Quintus Smyrnaeus X, 466 siger, at Denone kastede sig paa Paris's Baal, og X, 483 f., at hun blev brændt paa samme Baal som Paris.

<sup>4)</sup> Fremstillingen i Uppsala-Edda (Sn. E. II, 288) er kortere og staar fjærnere fra Dictys: lík Balldr(s) var borit á bálit. Nanna Nefs dottir sprakk er hon fra (vel þeil for þat sa). Jeg tror, at vi her har et af de Steder, hvor Teksten i Uppsala-Edda er forkortet, og hvor Cod. Reg. samt Worm. har bevaret det oprindeligere.

<sup>5)</sup> Se Dunder Dictys-Septimius. Dresden 1878.

<sup>6)</sup> Jeg skal ikke kunne sige, om det Sagn, at Achilles's Elskede Polyxena ofres paa hans Grav, har medvirket hertil.



hvoraf Sagnet om Nanna er øst, thi Gebren, Denones Fader, nævnes ikke i *Ephemeris belli Trojani*.

Af norrøne Kilder nævner Snorres Edda og en maaste i Slutningen af 12te Aarhundred paa Ortnøerne digtet Navnerække<sup>1)</sup> den mythiske Nanna. Men middelbart har vi meget ældre Vidnesbyrd om, at hun har været kjendt, idet gamle Stalde har brugt hendes Navn i kenningar. I en Verslinje af *Völuspá*, som maaste ikke oprindelig har hørt til Digtet, kaldes Balthyrjerne *nonnur Herjans*<sup>2)</sup>. Og Nanna forekommer meget ofte i omskrivende Betegnelser for „Kvinde“; saaledes, for kun at nævne de ældste Exempler, hos Kormak i 10de Aarhundred<sup>3)</sup>, i *Pórsdrápa* af Eiliv Gudrunssøn<sup>4)</sup>, og hos Sigvat<sup>5)</sup>.

Spørger man „Hvad er Nanna? Hvad betyder Nanna?“ saa kan svares, at Mythesfortællingen om Nanna ikke giver os en Allegori. Intet godtgjør, at de gamle Nordboer, saaledes som enkelte nyere Forskere har ment, ved hende har tænkt sig Blomsten, der visner, naar den lyse Sommer svinder. Man bør spørge: Hvem er Nanna? Hun er en Måsynje og, saa sandt som de hedenske Nordboer har dannet sine Guder i sit eget Billede, er hun netop derfor en sand Kvinde. Hun var for de gamle Islændinger Balders Hustru og intet uden dette: Nanna, hvis Hjærte brister, da hun ser Balders Lig lagt paa Baal, tjener netop ved denne sin trofaste Kjærlighed til at fuldstændiggjøre Billedet af Balder som den af Alverden elskede, og derfor er hun bibeholdt fra det oprindeligere af Fortællinger om Kristus uberrørte Sagn, der fortalte hendes Dødsmaade paa samme Maade som Snorres Edda, men vistnok i Forbindelse med Haads, ikke med Balders Død.

---

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 556.

<sup>2)</sup> Cod. Reg. Str. 31.

<sup>3)</sup> Kormaks saga Kap. 3 S. 24 og Kap. 17 S. 162.

<sup>4)</sup> Sn. E. I, 242 (Skáldsk. Kap. 18).

<sup>5)</sup> Ólafs s. helga i Heimskr. Kap. 92 S. 309 Ungers Udg.

Balder's Moder Frigg bor i Fensalir<sup>1)</sup>. Navnet er sammensat med fen, som i Prosa betyder Sump, Blødmyr, men som i Stalbesproget ogsaa betegner Hav<sup>2)</sup>. Saaledes bruges Ordet f. Ex. i 10de Aarhundred to Gange af Kormak, der bærer et irsk Navn og falder paa Vifingetog ved Skotland. Han siger: vér of fen fórum, við drog over Havet<sup>3)</sup>, og kalder Guldet fens fúrr, Havets Guld<sup>4)</sup>. Fensalir betyder altsaa vistnok Havsale, Bolig i Havets Dyb<sup>5)</sup>. At man netop har valgt Ordet fen til Dannelsen af dette Navn, har vistnok sin Grund deri, at man derved fik Allitteration med Navnet Frigg<sup>6)</sup>.

Men det synes underligt, at Odens Hustru, Ejernes Dronning skulde bo i Havets Dyb<sup>7)</sup>. Gaaden løses derved, at denne Friggs Bolig i gamle Digte ikke nævnes uden paa det Sted i Völuspá<sup>8)</sup>, hvor hendes Graad over Balder omtales: „men Frigg begræd i Fensale Balhals Ulykke“. Da Balder oprindelig er Achilles, saa maa Frigg i sin Egenkab som Balder's Moder være traadt i Stedet for

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 114 (Gylf. Ráp. 35). Gen. Fensala Sn. E. I, 304 (Skáld. Ráp. 19). I, 172 (Gylf. Ráp. 49): paa sidstnævnte Sted har Uppsala. (II, 287) Fensala, Cod. Reg. og Worm. Fensalar.

<sup>2)</sup> Proff Frigner minder mig om det norske Udtryk for Havet: Blaampren. (Derimod i et Vers af Eyvindr Skáldaspillir hedder det efter flere Haandskrifter blámœrr.)

<sup>3)</sup> Korm. s. Ráp. 26 S. 238.

<sup>4)</sup> Hákon. s. góða i Heimskr. Ráp. 16.

<sup>5)</sup> Kern (Revue Celtique II, 165 f.) fortæller Fensalir paa en meget stærkfindig Maade som „Fruens Sale“; men denne Fortælling synes ikke at have tilstrækkelig Støtte i nordisk Sprog.

<sup>6)</sup> Navnene paa de fleste mythiske Bæfeners Boliger danne Allitteration med Navnene paa de Personer, som bo der. Saaledes: Bréiðablik — Baldr. Þrúðheimr — Þórr. Ýdalir — Ullr. Sökkvabekkr — Sága. Þrymheimr — Þjazi. Himinbjörg — Heimdallr. Fólkvangr — Freyja. Nóatún — Njörðr. Viði — Víðarr.

<sup>7)</sup> Jeg gaar her ikke ind paa Spørgsmaalet om Forholdet mellem Frigg i Fensalum og Sága, der bor i Sökkvabekkr.

<sup>8)</sup> Völuspá Cod. Reg. Str. 34. Derhos fortælles det i Sn. E. I, 172 (Gylf. Ráp. 40), at Loke gaar til Fensal, da han vil faa loffet ud af Frigg, hvorledes Balder kan faaes.

Thetis. I Odysseen<sup>1)</sup> skildrer Agamemnon i Underverdenen i Tiltale til Thetis's Søn Jammeren over Achilles's Død saaledes:

„Brændende Taarer

Fældte Danaernes Mænd, og Haaret de skar sig af Hoved. Op af Bølgen din Moder nu kom, da hun hørte det Budskab, Fulgt af Havets Gudinder; en gruelig Jammer sig bredte vidt over Dybet, og Rædsel betog hver Mand i Achaia.“

Det har altsaa oprindelig vel kun været som Balder's Moder, at Frigg bor i Fenslum, ligesom Thetis bor *ἐν θέσσιν ἁλός*<sup>2)</sup>. Jeg vover ikke at afgjøre, om Nordboerne i den Omstændighed, at Achilles's Moder boede i Havet, har fundet et af de Berøringspunkter mellem Achilles-Sagnet og Kristus-Legenden, der ledede til, at begge smeltede sammen i Balder's-Mythen. Man kunde tænke sig Muligheden heraf, da Navnet paa Kristi Moder Maria i Middelalderen almindelig forklarede ved stella maris, hvorfor ogsaa „Havets Stjerne“ forekommer som Bencævnelse paa hende i den norrøne religiøse Litteratur<sup>3)</sup>.

Efter Saxo's Fortælling ser Balder i Drømme Hel, som forkynnder ham, at hun skal favne ham<sup>4)</sup>. Altsaa for Balder allerede efter det oprindeligere paa Achilles-Sagnet grundede og af Forestillinger om Kristus upaarørte Sagn til Hel. Dette Træk har da dannet et af de Punkter, som kunde give Anledning til Sammensmeltning af Balder-Sagnet med Fortællingen om Kristus, men det er vistnok igjennem denne Sammensmeltning blevet stærkere fremhævet.

Balder blev hævn<sup>5)</sup>. Den Aas, som dræber Hødr,

<sup>1)</sup> Od. XXIV, 45—49.

<sup>2)</sup> Iliad. I, 358.

<sup>3)</sup> Se Egilsson Lexicon poët. under stjarna og Griðner Ordbog under sjófarstjarna.

<sup>4)</sup> Se foran S. 123 f.

<sup>5)</sup> Billaarlig paaستاar Biborg (Nordens Mythologie S. 137. 267), at det kun er en Spaadom, at Balder's Hævner kommer. Dette strider ligefrem mod Ordene ikke alene i Völuspá Cod. Reg. Str. 33. 34, men ogsaa i Hyndl. 29.

heber i de af Islændingerne bevarede mythiske Digte Váli<sup>1)</sup>. At første Stavelses Botal er lang, bevises 1) ved Verslinjen Váli, Áli i Snorra Edda I, 554, hvor første Stavelse efter Versemaalets Krav maa være lang, saaledes som Sievers<sup>2)</sup> har seet. 2) Ved Skrivemaaden vaala i Cod. Worm. i Sn. E. I, 120 (Gylf. Kap. 36)<sup>3)</sup>. 3) Ved Skrivemaaden voli i Cod. Reg. Sn. E. I, 554. 4) Derfor taler ogsaa den Omstændighed, at Gudn i Snorra Edda I, 102 (Gylf. Kap. 30) kaldes Váli eda Áli. Da Áli er et ellers brugt Navn, medens Ali ikke kan paavises, er det sandsynligt, at Áli med lang Botal er den rette Form ogsaa for Navnet paa Balders Hævner. Men da træver Himet ligeledes Váli med lang Botal. Jeg holder det dog for muligt, at Váli som Navn paa Balders Hævner ikke altid har været udtalt med langt a, men ogsaa undertiden med kort a. Derfor kan anføres den Omstændighed, at en Islænding afleder Navnet Valland af Odens Søn „uale“<sup>4)</sup>.

Formen med langt á viser, at alle de hidtil givne etymologiske Forklaringer af Váli som Navn paa Balders

<sup>1)</sup> Vafpr. 51; Hyndl. 29. I Vegt. 11 maa Vála (der danner Allitteration med vestrslum) have staaet, men Navnet mangler der i det eneste Haandskrift.

<sup>2)</sup> Beiträge zur Stalbenmetrik i Pauls og Braunes Beiträge z. Gesch. d. deutsch. Spr. u. Lit. VI, 286.

<sup>3)</sup> Vafpr. 51 synes Cod. Reg. af Sæmund. Edda at have váli med Streg over a, men dette beviser ialfald intet.

<sup>4)</sup> Sn. E. II, 636. Gudens Navn kan falde sammen med Randsnavnet Vali, der bruges baade paa Island og i Norge, og som af Islændingerne skrives med den korte Botal. Vali enn sterki heð Harald þaarfagres þirdmand, som drog til Guderne og hvis Sønner kom til Island: Landn. 2, 6 (Ísl. ss. I, 80 ff.). Vali Søn af Landnaamsmanden Loðmundr enn gamli fra Bof: Landn. 4, 11 og 4, 13 (Ísl. ss. I, 266. 273). Vali á Valastofum i Kormaks saga. Navnet forekommer i Norge endnu i 14de Aarhundred: Dipl. Norv. II, No. 359 (Aar 1360) og No. 399 (Aar 1367—1368) samt Uslaf Bolts Tordebog S. 104, paa disse 3 Steder som Navn paa en Rorsbroder i Hamar; Dipl. Norv. III, No. 218 (Hedemarken, Aar 1343). I Völuspá 13 (Bugges Udg.) give alle tre Haandskr. af Snorres Edda Vali som Dvergenavn, men Cod. Reg. af Sæmund. Edda og Hauksbók har Nali.

Hævner, er feilagtige<sup>1</sup>). Denne Form godtgjør, at Navnet — derimod staar i Forbindelse med Jolfenavnet Valir, der forekommer brugt baade med kort og langt a<sup>2</sup>), og at det svarer til det gamle tydske Mandnavn Walaho<sup>3</sup>). Navnet paa Balders Hævner Váli betyder altsaa „Valijeren“, Manden af wali-  
nist Art, hvormed det stemmer vel overens, at hans Moder Rind, som vistnok ikke har hørt til Gjernes oprindelige Samfund, jøder ham „i Bøsterjale“<sup>4</sup>). Jeg maa stærkt fremhæve, at dette Navn — aldeles bortseet fra alle Kombinationer med fremmede Sagnetællinger — er af stor Betydning for Bestemmelse af den Tid, paa hvilken den af Islændingerne

<sup>1</sup>) Røyer (Samlede Afhandlinger S. 288) sætter Vali i Forbindelse med velja og oversætter det „Bøljeren“. Biborg (Nordens Mythologi S. 133) og flere oversætte Vali ved „den Uldvalgte“. Reinhold (Haupts Beischrift für deutsches Alterthum VII, 58) forklarer Vali som „Balpladsens Gud“ af valr. Müllenhoff (Nordalbingische Studien I, 11) forbinder Vali med oldsaff. welo Riddom. Flere andre endnu fjærnereliggende Forklaringer kan her forbigaaes.

<sup>2</sup>) Gen. pl. Vala med kort a Sigurdarkv. 66; Sturla i Hák. s. Hákonars. Kap. 232 (Fms. IX, 514). Ligesaa vistnok Vqlum med kort Botal Herv. s. S. 346 (Bugges Udg., hvor Kéar bør læses 2stavelset, ligesom Vqlund. 15 Kéars). Derimod Gen. pl. Vála med langt á Hyndl. 9, se Sievers i Pouls og Braunes Beitr. VI, 303, og i Gautr. s. (Fas. III, 31). Botalens Længde maa forklæres deraf, at h er faldt bort efter l, jft. agf. Wealh, oht. Walah. Sædvanlig vedbliver i Oldn. Botalen at være kort foran l og r, der er traadt istedenfor lh og rh; men undertiden er dog Botalen bleven forlænget. Saaledes fyris hos Arnor i Magnús s. góða i Heimskr. Kap. 20, men fyri i s. Inga ok bræðra hans Kap. 20, hvilken Form ogsaa nære nordiske Dialekter forudsætte. sviri, se min Udgave af Sæmund. Edda S. 1, ogsaa i Jærøist med lang Botal, = agf. sweora. Þid hører vel ogsaa liri. Oprindelig maa kort og lang Botal i Oldn. foran l og r, der er traadt istedenfor ældre lh og rh, have stiftet efter en bestemt Regel; men jeg skal her ikke fremsætte nogen Formodning om, hvilken denne Regel har været.

<sup>3</sup>) En Mand, som i Cod. Lauresh. No. 49 (Aar 888) kaldes Walaho, kenævnes No. 43 (Aar 882) Walo (Start Rosenamen der Germanen S. 46).

<sup>4</sup>) Hvis man vil antage, at de Gamle ved Váli har tænkt paa Frankrigs celtiske Folk, der ligeledes kaldtes Valir, saa gjør det ingen væsentlig Forskjel med Hensyn til de af Navnet dragne Slutninger.

bevarede Balder's-Mythe er bleven til. I Norden kunde den Mythe, at Balder blev hævnnet af Váli „Manden fra Valland“, der fødtes „i Vesterfale“, umulig uddannes før end paa en Tid, da Nordboer i Vesten jævnlig færbedes blandt Mænd fra Wales eller fra Nordfrankrige, og vel endog indgik Ægteskaber med Kvinder derfra. Navnet Váli indeholder altsaa — ganske bortseet fra alle Kombinationer af Balder's-Mythen med Achilles-Sagnet og med Fortællinger om Kristus — Bevis for, at Balder's-Mythen i den Form, hvori den var kjendt af Forfatterne til Vegtamskviða, Vafþrúðnismál, Hyndluljóð, Gylfaginning og Skáldskaparmál, ikke er bleven til før ind i 9de Aarhundred.

Navnet paa Balder's Hævner har i islandste Rilder ogsaa en anden Form. Han kaldes, som allerede nævnt, i Sn. E. I, 102 (Gylf. Kap. 30) Váli eða Áli. Ogsaa i det Stykke, der er trykt som Epilog til Gylfaginning (Sn. E. I, 228), kaldes Broderhævneren Áli. Det er vistnok urigtigt, naar Váli, Áli i Verset Sn. E. I, 554 nævnes ved Siden af hinanden som to forskellige Sønner af Oden. Her skriver Cod. Reg. qli, Cod. 748 áli, hvilke Skrivemaader støtte den Mening, at første Stavelses Bokal er lang<sup>1)</sup>. qli, Óli, Áli forekommer som et ægte nordisk Mandsnavn, der svarer til ags. Onela, gammeltydsk Anulo, Analo. Men dette Navn kan ikke ved Lydovergang blive til Váli, ligesaa lidt som omvendt det ægte nordiske Navn Váli eller Vali „Valiseren“ ved Lydovergang kan blive til Áli. Paa den anden Side er der ingen Sandsynlighed for, at der ikke er nogen sproglig Forbindelse mellem Váli og Áli som Navn paa samme mythiske Person<sup>2)</sup>. Den eneste Opfatning, der synes at kunne løse denne Vanskelighed, er den, hvorefter vi her har for os Forandringer bevirkede ved Folkeetymologi. Vi ledes derved til den Formodning, at Váli og Áli som Navn for Balder's Hævner er to ved for-

<sup>1)</sup> Simrock (Handbuch der deutsch. Myth. 291) har llret i at skrive Ali og i at ulede Navnet af at ala.

<sup>2)</sup> Ogsaa som Navn paa Lokes Søn har Váli Sidesformen Áli.

stjellig Dmtydning opstaaede Forandringer af et og samme fremmede Navn.

Før at kunne finde dette fremmede Navn maa vi først vende os til det Navn, som Moderen til Balder's Hævner i de islandske Rilder bærer. Dette er Rindr<sup>1</sup>). Hos Saxo har Balder's Hævner, der hos ham hedder Bous, ligeledes Moderen Rinda. Jeg har foran søgt at vise, at Saxos Fortælling om Kampen mellem Bo og Hother, hvori begge faa sit Banesaar, viser tilbage til Dares's Fortælling om Kampen mellem Ajax og Paris<sup>2</sup>). Fremdeles har jeg søgt at godtgjøre, at Bo, Navnet paa Balder's Hævner i det danske Sagn, er en feilagtig Oversættelse af Navnet Ajax, som Nordboer hørte af Irer eller Gaeler<sup>3</sup>). Endelig har jeg i Navnet Rinda fundet Rhene, Navnet paa den lotriske Ajax's Moder<sup>4</sup>). Da Balder's Hævner nu ogsaa i det islandske Sagn har Moderen Rindr, viser dette Sagn, ligesom Sagnet hos Saxo, tilbage til en Meddelelse om Troja-Sagnet, hvori Ajax Oileus's Søn paa Grund af Misforstaaelse af Dares Phrygius's Fortælling var bleven gjort til Paris's Banemand. I Overensstemmelse hermed mener jeg nu, at baade Váli og Ali som Navn paa Haads Banemand er opstaaet ved Dmtydning af Oleus, Ajax's Tilnavn.

Den lotriske Helt var Oileus's Søn, men Dares bruger Udtrykket Ajax Oileus, Accusativ Ajacem Oileum<sup>5</sup>). Nu har hos Dares Kap. 13 Münchener-Haandskriftet fra

<sup>1</sup>) Rindr er bevaret Vegtamskv. 11; Sn. E. I, 120 (Gylf. Kap. 36); i den versificerede Dregning af ásynja heiti Sn. E. I, 556 (hvor Cod. 757 har rinnd). Gen. Rindar Sn. E. I, 102 (Gylf. Kap. 30); Sn. E. I, 266 (Skáld. Kap. 12). 304 (Kap. 19). 320 (Kap. 24); i et Vers af Kormak Sn. E. I, 236 (Skáld. Kap. 2). Accus. Rindi Kormaks s. Kap. 3 S. 16. Dat. Rindi Kormaks s. Kap. 24 S. 226. Steder af senere Stalbedigte forbigaar jeg.

<sup>2</sup>) Foran S. 126.

<sup>3</sup>) S. 127—130.

<sup>4</sup>) S. 130 f.

<sup>5</sup>) Ajacem Oileum Dares Kap. 13; Ajax Oileus Dares Kap. 14. Sfr. Oileus Ajax Dictys I, 17. Ajax Oileus hos Hygin fab. 114 p. 101 (Schmidt's Udg.). Acerrimus Ajax ] Oileus sine dubio: Comment.

10de Aarhundred oleum istedenfor oileum. Ligeledes har i Servius's Kommentar til Æneiden I, 41 Codex Bernensis 363 (fra 9de Aarh.), der er skreven af en Irlænder, og Cod. Lips. (10de Aarh.) to Gange i Genetiv olei; et Håndskrift i Karlsruhe fra 9de Aarh. oli<sup>1</sup>). Endelig findes i den irske Bearbejdelse af Dares Skrivemaaden Ajax mac Olei<sup>2</sup>).

Ved Oleus ligger den oldislandske Form óli saa nær som vel muligt; thi baade Endelsen -eus og -ius kan ellers gjengives ved oldn. -i Genetiv -a. Saaledes Partalopi Gen. Partalopa af lat. Partonopeus; i Þjazi Gen. Þjaza er, som jeg en anden Gang skal søge at vise, Theseus (irsk Skrivemaade for Theseus) og Thestius sammenjæltede. Den latinske Endelse -arius gjengives i Oldn. ved -ari, f. Gr. kussari = et latinsk \*cursarius. I Formen Váli har v udvirket sig paa samme Maade som i Romwalus, Reumwalus, der læses i en oldengelsk Runeindskrift for Romulus, Remulus<sup>3</sup>). Ogsaa her er Folkeetymologi med i Spillet, jfr. Rûmwalum i Widsið 69.

Man har hidtil ikke kunnet paavise Grunden til, at Rinds Søn i de to nordiske Hovedformer af Balder-Sagnet bærer aldeles forskjellige Navne. Jeg tror at have paavist, at Bous gjengiver Navnet Ajax, medens Váli eller Áli gjengiver Ajax's Tilnavn Oleus, Oileus. Naar Balders Hæver i en Rilde kaldes Bous, i andre Váli eller Áli, er dette altsaa at opfatte paa samme Maade, som naar en Person snart kaldes ved sit egentlige Navn, snart ved sit Tilnavn. Saaledes Klaufi og Bøggvir (Landn. 3, 13 Ísl. ss. I, 208;

---

ap. Serv. in Verg. Aen. II, 414. Jfr. Auctores Mythogr. Lat. ed. v. Staveren p. 156. I Forbindelsen Ajax Oileus er Oileus egentlig en græsk Genetivform.

<sup>1</sup>) Ee Servii Comment. rec. Thilo et Hagen.

<sup>2</sup>) O'Curry Manners and Customs III, 333 efter Optegnelsen i The Book of Ballymote.

<sup>3</sup>) Stephens Oldnorthern Runic Monuments 474. Ogsaa ellers er v kommet til i Ordformer, som stribes Folkeetymologi: Tanakvisl af Tanais; ags. swifteleares = subtalares i Ælfr. gl.; jfr. Svíþjóð en kalda af Sithia, Scythia.



Svarfd. s. Kap. 12. 15. 19, hvor Baugju maa rettes til Bøggvi, böggvir til Bøggvir). Blindr (Fas. II, 376—380) og Bolvisus (Saxo p. 340—343). Biarco (Saxo p. 86 sqq.) og Bøðvarr (Fas. I, 53 ff., for bōðvar-Bjarki); o. f. v., o. f. v.

Foran har jeg søgt at godtgjøre, at Þyrrhus eller Neoptolemus, Achilles's Søn og Hævner, i Saxos Fortælling om Høthers Banemand og Balders Hævner er sammensmeltet med Ujar, Paris's Drabsmand, til en eneste Person<sup>1</sup>). Den samme Sammensmeltning maa efter min Mening forudsættes at ligge forud for den islandste Sagnform. Ogsaa Sagnet om Váli eller Áli har optaget Træf fra Fortællingen om Neoptolemus. Dette er allerede af følgende Grund sandsynligt.

Fortællingen hos Saxo om, at Rinds Søn avles, medens Faderen er forklædt som ung Pige, viser, som jeg har søgt at godtgjøre, tilbage til Fortællingen om Neoptolemus's Fødsel. Men at Islændingerne har kjendt et Sagn om Odens Beilen til Rind, der har været nær overensstemmende med det af Saxo fortalte, maa sluttes af Rormaks Ord: seið Yggr til Rindar<sup>2</sup>). Og at de særlig har kjendt det Træf, at Oden kom til Rind som Kvinde, har jeg ovenfor<sup>3</sup>) antaget efter Lokes Ord til Oden i Lokas. 138, hvor jeg har formodet, at det bør hede:

Vitku líki  
fórt verþjóð yfir,  
ok hugðak þat args aðal.

Ogsaa et andet Motiv i Mythen om Baale turde maaske røbe Baavirkning af Fortællingen om Neoptolemus. I Völuspá og i Vegtamskviða siges, at Baale gif i Kamp en Nat gammel og at han hverken toede sine Hænder eller fjæmmede sit Hoved, førend han har Balders Fiende paa

<sup>1</sup>) S. 133—135.

<sup>2</sup>) Sn. E. I, 236 (Skáld. Kap. 2). Ordene i Grógaldr 6 er for usikre, til at man af dem tør slutte noget med Tryghed. Paa en Undersøgelse om Hávamál Str. 96—102 gaar jeg her ikke ind.

<sup>3</sup>) S. 138.

Baal (d. e. førend han fik fældet Haad, saa at denne blev lagt paa Baal)<sup>1)</sup>.

Medens Bo hos Sago, da han kjæmper med Hother, er i sin første Ungdom, men dog voksen<sup>2)</sup>, gaar Baale altsaa kun en Nat gammel i Kamp mod sin Broders Banemand. Jeg formoder, at dette Motiv har spiret frem af Servius's Ord om Neoptolemus. I hans Kommentar til Æneiden II, 13 heber det: Pyrrhus admodum puer evocatus (et Haandstr. har ductus) ad bellum est, hvorefter nogle Haandskrifter tilføie: unde dictus est Neoptolemus νέος εἰς πτόλεμον. Til Æneiden II, 263: Neoptolemus quia ad bellum ductus est puer. Det Udtryk, at Pyrrhus blev kaldt til Krigen admodum puer, kunde let forstaaes som „medens han var et spædt Barn“. Denne Forstaaelse er efter min Mening bleven hjulpen frem derved, at man fra en anden eventyrlig Fortælling har kjendt et tilsvarende Motiv. At en Helt

<sup>1)</sup> Vqluspá Cod. Reg. 33. 34:

Baldrs bróðir vas  
of borinn snemma,  
sá nam Óðins sonr  
einnættir vega.  
þó hann æva hendr  
né hqfuð kembði,  
áðr á bál um bar  
Baldrs andskota.

snemma betyder her vel ikke tidlig paa Dagen, men nylig (ganske kort Tid, førend han fældte Haad). Jeg finder det med Sæfsen og fl. sandsynligt, at Forfatteren af Vegtamskv. har kjendt disse Linjer og efter dem ladet Bolven spaa:

sá mun Óðins sonr  
einnættir vega;  
hqnd um þvær[a]  
né hqfuð kembir,  
áðr á bál um berr  
Baldrs andskota.

Omvendt mente H. M. Petersen, at de hørte hjemme i Vegtamskv. og at de derfra feilagtig var overførte til Vqluspá, medens Svend Grundtvig antager, at begge Digte har Linjerne fra samme ældre Rilde.

<sup>2)</sup> Sago kalder ham juvenis p. 132.

kommer til Verden fuldt kraftig og fuldt rustet til Kamp eller at han straks efter Fødselen kjæmper og fælder sin Fiende, er et Motiv, som mangfoldige Gange møder os i de forskjelligste Folkeslags eventyrlige og mythiske Fortællinger og Digte<sup>1)</sup>. Jeg skal her eksempelvis kun nævne den ene Mythe, at Apollo straks efter Fødselen dræber Slangen Python og derved hævner sin Moder<sup>2)</sup>. Derved, at Fantasiaen var befrugtet af en saadan Fortælling, kunde altsaa, som jeg tror, den romerske Grammatikers Ord om, at Neoptolemus admodum puer ductus ad bellum est, blive til det nordiske Sagnetæf, at Baale gif i Kamp en Nat gammel. Ogsaa et andet Hensyn har virket bestemmende med til at skabe dette Mythetæf. Baales eneste Bestemmelse og Gjærning er den at hævne Balder ved at fælde hans Banemand, og for de Gamles Retssbevidsthed var det vigtigt, at Hævnen rammede uden Opsættelse saa snart, som den sikkert kunde ramme. Derfor har de ladet Baale kun en Nat gammel fælde Haad.

Baale tør ei sine Hænder og kjæmper ei sit Hoved, før han har faaet lagt Balders Bane paa Baal. Dette er det ydre Tegn paa, at Hævnen optager al hans Tanke og hviler paa ham som en Pligt, der med Tilfidesættelse af alt andet først og fremst skal udføres. Dette Sagnetæf slutter sig til en ældgammel germanisk Skik, der pleier at fremtræde i den Form, at en Mand aflægger Løfte om ikke at klippe eller kjæmpe sit Haar, førend han har udført en Pligt, navnlig en Hævnpligt. Saaledes lover Kong Harald Haar-fagre ikke at lade sit Haar skjære eller kjæmpe, førend han er bleven Norges Enevoldskonge<sup>3)</sup>. Tacitus fortæller: „En Skik, som hos andre germaniske Folk kun sjælden og af enkelte tapre Mænd iagttages, er hos Chatterne sædvanlig. Den

<sup>1)</sup> Flere Exempler er nævnte i Svend Grundtvigs Udgave af Danmarks gamle Folkeviser I, 214. II, 407. 645. III, 782.

<sup>2)</sup> Mythogr. Vatic. I, 37: [Latona] Apollinem peperit; qui statim occiso Pythone ultus est matris injuriam. Mythogr. Vatic. II, 17. Serv. in Verg. Aen. III, 73.

<sup>3)</sup> Se herom især Munch Norges Folks Historie a S. 462—466.

bestaar deri, at de, saasnart de faa Skjæg, lade dette ligesom Haaret vokse og ikke aflægge denne Eiendommelighed, til hvilken de af Tapperhed har forpligtet sig ved et Løfte, førend de har fældet en Fiende. Over Blod og Bytte tage de Haaret bort fra Panden; da først tro de at have betalt, hvad de skyldte for sin Fødsel, og at være sit Fædreland og sine Forældre værdige. Feige og ufrigerste Mænd beholde det upudsede Udseende" <sup>1)</sup>). Ligeledes fortæller Tacitus <sup>2)</sup> om Bataveren Civilis, at han ifølge et med barbarisk Skik stemmende Løfte, som han havde aflagt, da han begyndte Krigen mod Romerne, vedblev at bære sit lange Haar, der havde faaet en guldgul Farve, uklippet, indtil Romernes Legioner var nedhuggede. Og endelig beretter Paulus Diaconus 3, 7 om 6000 Saksere, som aflagde det Løfte, at de ikke vilde skjære Skjæg eller Haar, førend de havde taget Hævn over sine sværeste Fiender <sup>3)</sup>).

En lignende Skik har ogsaa været brugt hos andre Folkeslag. I den latinske Roman Apollonius af Tyrus, der i 6te Aarhundred synes at være oversat fra en nu tabt græsk Original, sværger Apollonius ikke at ville lade skjære Skjæg, Haar, Negle, førend han har bortgiftet sin Datter <sup>4)</sup>). Diodor fortæller <sup>5)</sup>, at Osiris, da han drog bort fra Egypten paa et Tog, lovede Guderne at lade sit Hovedhaar vokse, indtil han kom tilbage. Derfor er det endnu, siger Diodor, Skik, naar man foretager en Reise, ikke at skjære sit Haar, førend Reisen er endt.

Efter dette er det indlysende, at det Motiv, at Baale ikke toede sine Hænder eller kjæmmede sit Hoved, før han sit lagt Balder's Bane paa Baal, let selvstændig kan være

<sup>1)</sup> German. 31.

<sup>2)</sup> Hist. IV, 61.

<sup>3)</sup> Disse Steder er samlede af Grimm Geschichte der deutschen Sprache 571 og Simrock Handbuch der deutsch. Myth. 80. Her henvises ogsaa til Grimms Rindermärchen III, 188.

<sup>4)</sup> E. Hofmann Sitzungsberichte der Münchener Akademie 1871 S. 439.

<sup>5)</sup> I, 18.

tilbigtet af Nordboerne for derved at fremhæve, at Hævn-  
tanken fuldstændig opfyldte ham. Men hvis jeg har Ret i  
den ovenfor udtalte Mening, at Servius's Meddelelser om  
Neoptolemus er en af de Kilder, af hvilke Mythen om Baale  
middelbart er udrunden, saa kan den ydre Anledning til, at  
Motivet med det ufxæmmede Haar her er blevet tilbigtet,  
have været den, at Neoptolemus's Haar hos Servius II, 263  
fremhæves som betegnende for ham. Umiddelbart efter  
Neoptolemus quia — puer heber det: Pyrrhus vero a ca-  
pillorum qualitate vocitatus est<sup>1</sup>).

Kind føder Baale „i Vestersale“<sup>2</sup>). Ogjaa dette Træt  
tør maaske finde sin Forklaring i Fortællingen om Neoptolemus,  
der var født paa Den Scyria. Det anførte Sted af Servius  
fortsættes saaledes: Achillis et Deidamiae filius, Pelei et  
Thetidos nepos ex patre, ex matre vero Lycomedis, regis  
Scyriae insulae. Istedensfor Scyriae har et Haandskrift i  
Hamburg fra 11te Aarh. scyriae og et Haandskrift i München  
fra 11te Aarh. Syriae. Denne Skrivemaade Syriae grunder  
sig vistnok ikke paa en Skriver's Misforstaaelse, men har sin  
Grund i Udtalen af sci-, scy- i Middelalderen og har Side-  
stykker andensteds. Saaledes findes skrevet sithia istedenfor  
Scithia, Scythia<sup>3</sup>), og til denne Form Sithia slutter det  
norrøne Navn Svíþjóð en kalda sig. Jeg formoder herefter,  
at Nordboerne af Irer har hørt Stedet, hvor Neoptolemus  
blev født, kaldt Sirius eller Den Siria. Ved dette Navn tænkte  
Nordboerne efter min dristige Gjetning paa irsk slar, nu udtalt

<sup>1</sup>) Hahn (Sagvisf. Stud. 389) minder ved det Træt, at Baale ikke tør sine  
Hænder og ikke fjæmmer sit Hoved, før han har faaet lagt Balders Bane  
paa Baal, om Achilles's Erklæring Il. 19, 209 f., at han ikke vil tage  
Røring til sig, før han har hævnnet Patroklos, og om Achilles's Ord Il.  
23, 44—46:

Gi er det Skjel, at det tvættende Bad berører mit Hoved,  
Før jeg har stedet Patroklos til Baal og kastet hans Gravhøi,  
Og af mit Hoved affaaet mit Haar.

<sup>2</sup>) Vegtamskv. 11: í vestrslum.

<sup>3</sup>) Ant. Russes II, 440. Jfr. Sichéus for Scythaeus i Ælfreds Orosius  
III, 11, 4.

str, Vest, hvilket Ord bl. a. findes i Navnet paa en irsk Ø inisslar (skrevet i engelsk Form Inisheer) d. e. den vestlige Ø<sup>1</sup>). Og derfor lod den norrøne Digter Baale blive født „i Vestersale“. Jeg har foran<sup>2</sup>) paavist, at slige feilagtige Oversættelser af fremmede Navne er meget sædvanlige hos Nordboerne. Men her som ellers tør vi ikke antage en tadeløs Oversførelse, men maa forudsætte fri Benyttelse af forefundne Elementer som Led af en nyfået Helhed. At Balders Hævner fødes „i Vestersale“, staar, som før nævnt, i god Samklang med at hans Navn betegner „Manden fra Balland“<sup>3</sup>).

Den i Vegtamskviða fremtrædende Sagnform afviger tilbøielig fra Fremstillingen i Snorres Edda. Guderne holde efter det nævnte Digt Raad for at udfinde, hvad Balders stærke Drømme varfle, og Oden rider da til Helverdenen for at fritte en Volve: hun forudsiger Balders Død, nævner hans Banemand og hans Hævner. Ogsaa i Snorres Edda<sup>4</sup>) fortælles det, at Guderne raadslaa, fordi Balder drømmer, at Fare truer hans Liv. Men her siges, at man for at afværge Faren vil tage alle Væsener i Ed paa at staae Balder. Til dette Træk og til hvad dermed staar i Forbindelse er der ingen Antydning i Digtet.

Det i Vegtamskviða behandlede Sagn staar sikkerlig i Forbindelse med hvad Særo p. 126 fortæller, at Oden efter Balders Død fritter alle fremvise Mænd om, hvorledes Balder skal blive hævet, hvorpaa Finnen Hofstjov forkynder, at Rind skal føde Oden en Søn, som skal hæve sin Broder. I begge Digtninger fritter Oden et fremvist Væsen om, hvem der skal hæve Balder, og i begge Digtninger faar han Svar, hvori Rinds Søn nævnes. Men deraf, at Udfritningen i

<sup>1</sup>) Se Joyce: Irish Names of Places, Second Series, S. 423 f.

<sup>2</sup>) S. 127—129.

<sup>3</sup>) Den i Bjarnar saga Hitdœlakappa S. 26 nederst meddelte Strophe, der er lagt i Bjørns Mund, synes at indeholde Minder om Vegtamskviða Str. 11. I begge Stropher er Tale om en Kvinde, som skal føde en Søn. Hun betegnes i Sagaen som Rindr mundar, og det siges, at hun skal føde Sønne vestarla und fjøllum.

<sup>4</sup>) Sn. E. I, 172 (Gylf. Kap. 49).

Vegtamskv. finder Sted i Balder's levende Live, medens den hos Særo falder efter Balder's Død, følger den Afvigelse, at der i Vegt. først spørges og svares om Balder's Død og Banemand, medens Oden hos Særo kun raadspørger Spæmændene om Hævnen for ham.

Jeg har foran paapeget, at Særo's Fortælling her staar i Forbindelse med Beretningen hos Dares Phrygius om, at Grækerne efter Achilles's Død raadspørge Guderne om, hvorledes han skal blive hævn<sup>1)</sup>. Det viser sig altsaa, at Særo her, ligesom ved mange andre Træk, har bevaret den oprindeligere Sagnform, medens vi i den af Islændingerne bevarede Sagnform har en langt mere selvstændig Digtning, der i sin Udvikling kun lidet har været bunden til de i det oprindelige Sagn givne Motiver.

Baale har i det islandste Sagn ingen anden Betydning end den at være Balder's Hævner<sup>2)</sup>; som saadan er han fastholdt fra Sagnet's oprindeligere, mere rent episke Form og siden, da de ethiske Motiver mere betonedes, stærkere fremhævet, fordi Nordboernes Retssbevidsthed krævede, at den Ustyldiges Drab blev hævn<sup>3)</sup>. Denne hans Betydning træder ogsaa frem i det Udsagn, at „Bidar og Baale bebo Guderne's Hjem, naar Surts Lue slukner“<sup>4)</sup>. Den nordiske Digtning har her stillet ham sammen med Bidar, fordi han er Balder's Hævner, ligesom Bidar er Odens Hævner<sup>4)</sup>.

Flere Særegenheder ved Skilbringen i Gylfaginning af Balder's Død og navnlig ved det følgende Afsnit, der handler om hans Begravelse, vise efter min Mening, at ogsaa Træk, der har hørt hjemme i det hellenske Sagn om Patroclus,

<sup>1)</sup> Dares Kap. 35.

<sup>2)</sup> Kun forsaavidt kan Baale siges at være et „Billed paa den sædelige Vilje“; jeg finder i de Gamles Skrifter aldeles ingen Støtte for den Mening, at de i ham har seet „den lysere Aarstid“.

<sup>3)</sup> Vafpr. 57.

<sup>4)</sup> Jeg gaar her ikke ind paa en U undersøgelse om Vålaskjálf eller Valaskjálf.

her er gaaet over paa den nordiske Balder. Erkjendelsen heraf skylder jeg J. G. von Hahn, der i sine Sagwissenschaftliche Studien S. 382—386 har sammenstillet Patroclus med Balder, medens han kun ved et enkelt Træk har seet Overensstemmelsen mellem Achilles=Sagnet og Balder=Sagnet. Hahns Opfatning af Forholdet er dog, som foran antyndet, aldeles forskjellig fra min, idet han forklarer Lighederne af Urslægtskab.

Forbindelsen mellem Patroclus og Balder synes kun at gjælde det islandste Sagn. Jeg finder ikke hos Saxo, saaledes som i Gylfaginning, noget Spor til, at Fortællingen om Patroclus har afgivet Elementer til Dannelsen af Balder=Sagnet.

At Patroclus kunde sammensmelte med Achilles til én Person i en fra Rilden saa vidt fjærnet Tradition som det islandste Balder=Sagn, er meget naturligt. Deres Stamme-fader var den samme. De var i Livet forenede, og Apollo virkede med ved begge Død<sup>1)</sup>. Achilles's Rustning dækkede Patroclus, da denne faldt, og deres Aske blev lagt i samme Urne. Vi kan da forstaa, at det islandste Sagn kunde overføre Træk fra Patroclus paa Achilles, der hos Nordboerne var bleven til Balder.

Hahn gjør først opmærksom paa, at Iliaden skildrer Patroclus som hjærtensgod, mild og elsket af alle<sup>2)</sup>, ligesom Edda skildrer Balder. Denne Overensstemmelse er dog altfor lidet karakteristisk til at kunne godtgjøre noget. Men i Fortællingen om Balders Baalfærd, der i Snorres Edda danner et eget Led af Mythen, har vi Træk, som tydeligere vise tilbage til Sagnet om Patroclus.

I Gylfaginning<sup>3)</sup> fortælles: „Æserne tog Balders Lig og førte det til Søen. Hringhorni hed Balders Skib, det

<sup>1)</sup> Patroclus bliver dræbt ved Lanfestød. Det synes muligt, at denne Omstændighed har virket sammen med Longinus's Lanfestød til, at Balder bliver gjenemboret af Misteltenen, der forvandles til et dræbende Spyd.

<sup>2)</sup> Iliad. XVII, 670. XIX, 300. Sfr. Iliad. XXIII, 252. 280.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 176 (Gylf. Kap. 49).



første af alle Skibe. Guderne vilde styde det ud og paa det brænde Valder, men de kunde ikke faa rokket det. Da sendes der Bud til Jætteverdenen efter en Jættevinde Hyrrokkin. Hun kommer ridende paa en Ulf med en Hugorm <sup>1)</sup> til Lømmen. Da hun er sprungen af sin Hest, raaber Oden paa fire Berjærker, at de skal holde den; men dette formaa de ikke, førend de har faaet den til at falde. Hyrrokkin tog fat i Skibets Fremstavn og stødte Skibet ud ved første Tag, saa at Ilden frajede af Kullestoffene og saa at alle Lande skalv. Da blev Thor vred og vilde have knust hendes Hoved, hvis ikke alle Guder havde bedet om Fred for hende".

Hahn <sup>2)</sup> har hermed vistnok rigtig sammenstillet et Træf fra Patroclus's Baalfærd, som er skildret i Iliaden <sup>3)</sup>: Luerne vilde ikke blusje fra Patroclus's Baal. Da bad Achilles, at Nordenvinden og Vestenvinden vilde blæse Baalet i Flammer med heftige Pust, for at Ilden snart kunde brænde Ligerne til Støv. Iris hørte hans Bøn og ilte med Bud til Vindenes Guder.

#### Da reiste sig Begge

Med en forfærdelig Larm, og Skyerne drev de foran sig. Flux over Havet de stormede frem, høit reiste sig Bølgen Under den susende Blæst, og de kom til det frugtbare Troja, Styrteb saa løs over Baalet, høit braged den rædsomme Flamme.

Ratten igjennem med hvinende Pust og forenede Kræfter Tumled de Luen paa Baalet.

Hermed staar Motivet i den nordiske Digtning sikkerlig i Forbindelse. I begge Digtninger skal paa eller ved Havets Strand en Helts Lig brændes paa Baal, men Naturhindringer volde, at Forbrændingen ikke kan finde Sted paa den Maade, som Skikken kræver det. For at faa disse Hindringer

<sup>1)</sup> Rettere: med Hugorme. Jfr. Uppsala-Edda (Sn. E. II, 288): vargar (Heil for ormar) voro at tavnvm.

<sup>2)</sup> Tagwissenschaftliche Studien S. 386.

<sup>3)</sup> Iliad. XXIII, 192—218.

rybbede af Veien sendes der i begge Digtninger Bud til overmenneskelige Væsener. I den nordiske Fortælling til Jætterverdenen, der tænkes i Nord, hos Homer nordpaa til Vindenes Hjem i Thracien. I den nordiske Digtning kommer Hyrrokken til Baalet og bringer ved sit voldsomme Tag den ønskede Hjælp, ligesom Boreas og Zephyr hos Homer komme med forfærdelig Kraft og bringe Hjælp. Navnlig ligger den nordiske Fremstilling ved Ordene Þá gekk Hyrrokkin á framstafn nokkvans<sup>1)</sup> ok hratt fram í fyrsta viðbragði, svá at eldr hraut ór hlunnunum nær ved Iliadens Vers:

*ἐν δὲ πύρῃ πεσέτην, μέγα δ' ἔαχε θεσπιδὰς πύρ.*

Baade den nordiske Mythologi og den græske personificerede de stærke Vinde som Jætter. Weinhold<sup>2)</sup> har allerede, uden at tænke paa Iliadens Vers, opfattet Hyrrokken som en mythisk Personification af Hvirvelvinden, der løser det fastfiddende Fartøi fra Stranden<sup>3)</sup>. Navnet Hyrrokkin betyder „den Ildkrusede“<sup>4)</sup>.

Dette Træf med Stormvinden, der blæser Baalet i Flamme, kunde bibeholdes og udføres i et ægte nordisk

<sup>1)</sup> Egilsson oversætter: in proram corpore incumbens.

<sup>2)</sup> Sitzungsberichte der Wiener Akademie 1858 S. 278.

<sup>3)</sup> De to Vinde, som her hos Homer optræde forenede, Boreas og Zephyr er i den nordiske Sagn sammensmeltede til én Person Hyrrokkin, ligesom f. Ex. Oddr og Angantýr i en dansk Ballade (Grundtvig Nr. 8 B. 19) er blevene til den ene Otte her Angeltu og ligesom Gunthere og Gernôt i samme Bise (B. 20) er blevene til den ene Gynter her Gernaffl. At den nordiske Digtning har en Jættervinde og ikke en Jætte, har mulig sin Grund deri, at boreas i Middelalderens Latin var blevet til borea, hvilket paa Grund af Endelsen blev opfattet som Funktionssord; jfr. Diez Grammatik der romanischen Sprachen<sup>2</sup> II, 17. I Italiens har borea tildels været brugt som Funktionssord. Foran S. 63 er det nævnt, at et mythisk Væsens Køn i mangfoldige Tilfælde er blevet bestemt ved dets Navns grammatiske Køn.

<sup>4)</sup> Formen Hyrrokkin med dobbelt k er vistnok den rette. Den staar Sn. E. I, 551 i Cod. Reg., 748, 1eþ (kun 757 har enkelt k); Sn. E. I, 260 i Cod. Reg. og Worm.; Sn. E. I, 176 i Cod. Reg. og Worm. (Upsala-Edda har hyrroken). Hyrrokkin for Hyrhrokkin. Hvis Hyrrokin er det rette, maa det være dannet af rjúka.

Mythebillede, fordi det saa fuldstændig søiede sig ind i nordisk Skit og Forestillingskreds. Araberen Ibn Foklan, der paa sin Rejse 921 og 922 fra Bagdad til Volga-Bulgarernes Konge mødte Russer (d. e. vel Nordboer) ved Volga, fortæller udsørlig om deres Begravelses-Skikke. Han saa en Høvding blive brændt i et Skib. En Russer, hvis Ord blev ham meddelte af Tolken, priste den russiske Skit i Modsetning til den arabiske og sagde: „Vi brænde i et Nu den, der er os kjærest, og som er mest æret, saa at han uden Ophold gaar ind i Paradiset“ og, idet han lo voldsomt, søiede han til: „Hans Guds Kjærlighed til ham lader Vinden blæse og i et Dieblif rive ham bort“<sup>1)</sup>.

Hyrroffens Udstyr med Ulv til Hest og med Orme til Lømmer er nordisk Tildigtning i Lighed med Jættekvinders og Troldkvinders sædvanlige Fremtræden. Heden Hjørvarðsson møder en Troldkvinde, som rider paa en Ulv med Orme til Lømmer; det er hans Broder Hognes Fylgje<sup>2)</sup>. Skaldene betegne Ulvene stadig som Troldkvindernes Heste. En Sten uden Runeindskrift paa Hunestad i Skaane (sandsynlig fra omkring Aar 1000) har et Billede, der fremstiller en Skikkelse, som rider paa et Dyr med Klør og gabende Kjæft. Skikkelsen har i den høire Haand en Orm, medens den med sin venstre holder Lømmen, der bestaar af Orme, og en Orm udgaar af dens Mund; dens Hovedbedækning er ikke en Hjelme, men snarere et spidst Hovedtøi som en Kvindes. Billedet forestiller da en Troldkvinde, som rider paa en Ulv, hvem hun tøiler med Orme<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibn Foklans Beretning meddelt i Uddrag af Sakut, der levede mellem 1178 og 1229. Derefter udgivet og oversat af Grähn Petersburg 1823. Ifr. de om Ligbrænding i Anglingasaga Kap. 10 (ved Enden) udtalte Forestillinger. Dog bliver den arabiske Beretnings Beviskraft svækket derved, at Araberne brugte Navnet Rûs ikke blot om Skandinaverne i Rusland, men ogsaa om andre Folk i det russiske Rige.

<sup>2)</sup> Helgakviða Hjørvarðssonar.

<sup>3)</sup> Dette Billede er allerede af Grimm Myth.<sup>3</sup> 1006 sammenstillet med Skildringen af Troldkvinder i islandsk Skrifte. Den nøiagtigere Bestrielse er givet af Wimmer i 1876 og efter ham af Rosenberg Nordboernes

Denne Forestilling om en ridende Troldevinde eller Hets gjenfindes i en nordisk Ballade, der er optegnet i Nutiden<sup>1)</sup>. Grimm paaviser<sup>2)</sup>, at ogsaa i Tydskland en Hets tænkes ridende paa en Ulv, og at den ferbiste vila rider paa en Hjort med en Slange til Tømmer<sup>3)</sup>.

Træffet med Hyrrokkin ved Balder's Baal er meget ældre end Snorres Edda. Ikke alene forekommer Navnet i en versificeret Navnerække<sup>4)</sup>, der vel er fra Slutningen af 12te Aarhundred, men Ulf Uggesson har allerede omtrent 985 besunget dette Sagnet i sin Húsdrápa: „Den fuldstærte Fjældmø lod Havhesten rende frem, men Odens Sværdulve fik hendes Ganger til at falde“<sup>5)</sup>. Og det er vistnok efter Húsdrápa, at Forfatteren af Gylfaginning har indført dette Træf.

Endelig nævner Thorbjørn Dísarskáld i en Strophe, der er rettet til Thor<sup>6)</sup>, at Guden har dræbt Hyrrokkin. Denne Skalds Levetid kjendes ikke sikkert, men han er sand-

---

Mandslib I, 48. Borsaae (Nordens Forhistorie S. 190) siger, at Billedet forestiller Hyrrokkin. Jeg skjønner ikke, hvorfor det ei ligesaabel kan forestille hvilkensomhelst anden Troldevinde.

<sup>1)</sup> En svensk Bise hos Geijer og Afzelius Nr. 15 L. 5—7. En tilsvarende norsk Bise fra øvre Telemarken (Nr. 2 B. 6—7) ved E. Bugge i Folkeudg. af F. Barfod, Kjøb. 1859, 1ste Bind. Ifr. Gamle norske Folkevise udg. af E. Bugge, Nr. 13 A 3, B 3. En tilsvarende jydsk Bise i Gamle jydsk Folkevise samlede af Ewald Tang Kristensen (Kjøb. 1874), Nr. 3 A B. 6—8, B B. 3—7, C B. 3—6.

<sup>2)</sup> Deutsche Mythol. Nachträge 308.

<sup>3)</sup> Deutsche Mythol.<sup>3</sup> 1006.

<sup>4)</sup> Sn. E. I, 551.

<sup>5)</sup> Sn. E. I, 428 (Skáld. Kap. 49):

Fullqflug lét fjalla  
framm haf-Sleipni þramma  
Hildir, en Hropts of gildar  
hjálmelda mar feldu.

<sup>6)</sup> Sn. E. I, 260 (Skáld. Kap. 4). Gisle Brynjulfsjon i Nord og Syd 1858 (2det Bind S. 165) vil forlige Thorbjørns Ord med Fortællingen i Snorres Edda saaledes, at Thor senere slog Hyrroffen ihjel. Jeg finder derimod her to forskjellige Sagnetformer.

isynlig ligeledes fra anden Halvdel af 10de Aarhundred. At Thor fælder Hyrrokkin eller er nær ved at knuse hendes Hoved, er vistnok ieløstændig nordisk Digtning, der i sin Almindelighed er foranlediget derved, at Thor for Nordboen navnlig stod som den, der udryddede alstensk Troldpaf.

Efter Fortællingen om Hyrrokkin følger i Edda det foran meddelte Afinit om, at Balder's Lig bæres ud paa Skibet, og om Ramnas Død. Derpaa fortættess: „Da stod Thor hos og viede Baalet med Mjöllner, men foran hans Fødder løb en Dværg, som hed Lit. Thor sparkede da med sin Fod til ham, saa at han stødte ham ud i Jlden, hvori han blev brændt“ <sup>1)</sup>).

Der tillagdes Thors Hammer overhoved stærk Tryllekraft. Man udtrykte dette saa, at Thor med Hammeren viede den Gjenstand, ligeoverfor hvilken han søvede sin helbbringende Kraft og fra hvilken han fjærne al dæmonisk skadelig Indflydelse. Thrym siger, da Thor sidder hos ham forklædt som Bruden Frøya: „Bærer ind Hammeren Bruden at vie, lægger Mjöllner i Møens Skjød, vier os sammen ved Baars Haand!“ <sup>2)</sup>. Thor ivinger Hammeren Mjöllner og vier de Bukkestind, hvorpaa Benene af de slagtede Bukke er fastede; Bukkene staa da levende op <sup>3)</sup>. Særlig troede man, at Thor ved sin Hammer viede Graven, fjærne fra den Døde og hans Bolig al Krænkelse og Forstyrrelse. Runestenen fra Birring i Jylland har paa Kanten følgende Indskrift: þur uiki þisi kuml „Thor vie dette Mindesmærke!“ Paa den fynske Glavendrup-Sten læses Dnsket: þur uiki þasi runar „Thor vie disse Runer!“ Runestene i Jylland, Søderman-

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 176 (Gylf. Kap. 49): þá stóð þórr at ok vigði bálit med Mjöllni, en fyrir fótum hans (honom Worm.) rann dvergr nokkurr, sá er Littr nefndr; en þórr spyndi fœti sínum á hann, ok hratt honum í eldinn, ok brann hann. 3 Uppsala-Edda: þorr vigði bálit með miolni, ok hann spyndi litt a bálit.

<sup>2)</sup> þrymskv. 30.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 142 (Gylf. Kap. 44).

land og Vestergrøtland har ved Siden af Indskriften en Hammer afbildet<sup>1)</sup>).

Det er da i fuld Overensstemmelse med den Tro, der her kommer til Synne, at Thor vier Balder's Baal med sin Hammer, og dette Træk tør saaledes ansees for en selvstændig nordisk Tildigtning i Sagnet<sup>2)</sup>).

I det Træk, at Thor med sin Fod støder Dværgen Lit ud paa Baalet, formoder jeg en Gjenklang af det hos mange gamle Forfattere fortalte Træk, at Hercules, lige førend han stiger paa sit Baal, slynger Svenden Lichas, som har bragt den giftige Kjortel, ud i Bølgerne, hvorefter Svenden forvandles til Sten<sup>3)</sup>).

I Haandskriftet af de vatikanske Mythographer er skrevet i *Accusatio licā*. Af dette Navn kan den oldnorske Form *Litr* middelbart være opstaaet ved den hvert Dieblis indtrædende Forveksling i Skrift af c og t<sup>4)</sup>).

<sup>1)</sup> Se Henry Peterfen: Om Nordboernes Gudsdyrkelse S. 50—55. Andre Vidnesbyrd om Thors viende Kraft forbigaaes her. Jfr. foran S. 2.

<sup>2)</sup> Anderledes opfattes dette Træk af Mannhardt i *Zeitschrift für deutsche Mythologie* 4, 295—298.

<sup>3)</sup> Se bl. a. Hygin. fab. XXXVI, p. 67 (Schmidts Udg.); Myth. Vatic. I, 58; Myth. Vatic. II, 165.

<sup>4)</sup> Forveksling af c og t kan paavises tallose Gange i Haandskrifter fra Middelalderen. Her nævner jeg enkelte Exempler ved Navne i norrøne Skrifter, som indeholde Overførelser fra fremmede Fortællinger. *Tarlungaland* i *Þiðriks saga* S. 157 for *Carlungaland*. *Cerðjálfaðr Njáls* s. Kap. 45 efter Munch for *Terðjálfaðr* = irst *Tordelbach*, *Toirdhealbhach*. *Thecidem Trójumanna* s. S. 19 for *Thetidem Tattaraborg* S. 105 for *Carthago*; *Valltens* S. 114 for *Volcens*; *Tarton* S. 116 for *Tarcho*, o. s. v., o. s. v. Ligeledes kunde mangfoldige Exempler paavises af *Rómverja sögur*, *Breta sögur*, *Stjórn* o. s. v. Flere Navneformer i de nordiske Gude- og Heltesagn forudsætte efter min Mening denne Forveksling. Efter Sago (p. 426 og 428) heder en af de Kjæmper, som følge Thorkill Adelfar, da han seiler til det yderste Norden, Buchi: han lader sig forlocke af en af Kong Gudmunds forføreriske Døtre, mod hvem Thorkill har advaret; ved at fæbne hende taber han sin Huskommelse, og bliver straks efter revet bort af Strømmen, da han kjører over et Badested; han finder da sin Død i Bølgerne. I denne Buchi gjenkjender jeg Argonauten Buteas, der lod sig forlocke af Sirenerne, skjønt Orpheus ved Sang og Spil søgte at modvirke deres

Thor er da her, som iaa ofte ellers, Hercules's Arvtager, men Sagnetræffet er overført fra Hercules's Baal til Balder's<sup>1)</sup>. Den Afvigelse, at Litr sparkes ud paa Baalet, medens Lichas styrtes i Bølgerne, kan ikke hindre denne Sammenstilling. Thi paa den ene Side fortæller Hygin umiddelbart før Træffet med Lichas, at Hercules kommer i Brand og at han, for at slukke Ilden, kaster sig i Vandet, hvorved Luen kun bliver saameget større. Paa den anden Side er det Baal, hvorpaa Litr sparkes ud, tændt paa et Ekib, som er stukket ud i Havet.

At Sagnetræffet er overført fra Hercules's Baal til Balder's, turde mulig forklarees ved den Antagelse, at Nordboerne med Fortællingen om Lichas's Død har sammenblandet Lyncæon's Død, som fortælles i Iliadens 21de Bog. Under Kampen ved Floden Xanthus efter Patroclus's Fald løber Priamus's Søn Lyncæon frem til Achilles, bukker sig, favner hans Knæ<sup>2)</sup> og trygler om sit Liv, men da Helten svarer barsk, jægner han ned ved hans Fod. Achilles dræber ham da med sit Sværd, griber ham ved Foden, og smytter ham i Elven<sup>3)</sup>. Senere kaster Floden i Kampen med Achilles alle Lig i Land, men angribes endelig af Ildens Gud, som brænder Lige og paa Sletten og bringer Xanthus selv i Brand.

Udtrykket i Edda om Lit: fyrir fótum honum rann finder Tilføjning i Fortællingen om Lyncæon (ikke ved Lichas). Navnet Lycaon, Licaon kunde af Nordboerne eller deres

---

Indflydelse, og som styrtede sig i Havet for at svømme til dem (Hygin. fab. XIV, p. 48 Schmidts Udgave). I Snorra Edda (I, S. 340—344) fortælles, at Dværgen Brokkur giver Oden Ringen Draupner, Grøen Galten Gullenburste og Thor Hammeren Mjöllner, som Dværgens Broder har smedet, medens Brokkur passede Blæsebælgen. Cycloperne stjælte Zeus Torden, Lyn og Lynstraale, Pluton en Hjelms og Poseidon en Trefort (Apollodor. I, 2, 1). I Brokkur (for Bronkr) gjentjender jeg Bron-tes, Navnet paa en af Cycloperne.

<sup>1)</sup> Jfr. Grimm Mythol.<sup>3</sup> 207: „Darf nicht der auf dem Oeta entzündete Scheiterhaufen des griechischen halbgotts an Balder's gemahnen?“.

<sup>2)</sup> 68 f.: ὁ δ' ἐπέδραμε καὶ λάβε γούνων κίψας.

<sup>3)</sup> 120: τὸν δ' Ἀχιλλεὺς ποταμόνδε λαβὼν ποδὸς ἤκε γέρεσθαι.

Hjemmelsmænd let sammenblandes med Lichas, Licas, Lycas<sup>1)</sup>, Accusativ Lichan.

Det kan godtgjøres, at dette Sagntæf med Litr er meget ældre end Gylfaginning, hvori det sandsynlig er optaget fra Húsdrápa, uden at det nu kan påvises, at det har været besunget i dette Digt. Litr opføres som Dværge- navn i Völuspá Str. 12<sup>2)</sup>. Skalden Hallar-Steinn i 11te Aarhundred kjender det i samme Betydning<sup>3)</sup>. I en Strophe, som tillægges Brage gamle<sup>4)</sup>, kaldes Thor forns Litar flotna fangbodi „han som brydes med den gamle Lits Mænd“; ogjaa her synes Dværgen Litr at være ment.

Navnet paa den Dværg, hvem Thor støder ud paa Balder's Baal, er i Form fuldstændig ligt det Ord, som betyder Farve<sup>5)</sup>. Ordformen giver derfor Anledning til den nu sædvanlige allegoriske Tydning af Mythetrækket med Litr, hvorefter dette skal betegne, at Farven dør med Lyset. Dog synes det mig meget tvivlsomt, om den nordiske Digter, der først kaldte Dværgen, som Thor stødte ud paa Balder's Baal, med Navnet Litr, har tænkt paa noget saadant. Thi den lyse, friske Farve synes ikke mythisk at kunne repræsenteres ved en Dværg, da Dværgene ikke taalte Solens Lys og var blege som Lig<sup>6)</sup>. Jeg ser i Fortællingen om Litr ligesom i

<sup>1)</sup> Et Haandskrift af Servius in Verg. Aen. VIII, 300 skriver i Dativ Lycae (efter Lions Udgave).

<sup>2)</sup> Selv om man har Grund til at ansé Fortegnelsen af Dværge- navne i Völuspá for yngre end Digtets øvrige Stropher, kan man ikke godt med Sv. Grundtvig (Om Nordens gamle Literatur S. 84) sige, at Trækket med Litr findes „alene i Snorres Edda, ikke i de bevarede Oldkvad selv“.

<sup>3)</sup> Sn. E. II, 132.

<sup>4)</sup> Sn. E. I, 370 (Skáld. Kap. 42). Derimod i den Strophe, hvori Thor- bjørn Disarskáld tiltaler Thor, Sn. E. I, 260 (Skáld. Kap. 4) læser jeg efter Cod. Reg. og Worm.: áðr drapt Lút ok Leiða, ikke efter Cod. Ups.: Lit ok Loda.

<sup>5)</sup> Dette ser man af Ordspillet i Hallarsteins Vers Sn. E. II, 132. Dværge- navnet har ligesom Appellativet Genitiv Litar.

<sup>6)</sup> Biborg (Nordens Mythologi S. 221) forklarer Litr som Efinnet, Sluflonen.



Fortællingen om Hyrrokkin episke Træf, der fra gammel Tid af har fulgt Sagnet om Balder's Baalfærd<sup>1</sup>).

Snorres Edda fortsætter om Balder's Baal saa: „Til denne Brand søgte mangeslags Folk: først Oden; med ham drog Frigg og Valkyrjer og hans Navne; Frøya agede i Rjærre med den Galt, som heder Gullinbursti (Gyldebørste) eller Slídrugtanni (han med de flemme Tænder). Heimdall red paa Hesten Guldrup og Frøya agede med sine Ratter. Der kommer ogsaa en stor Flok af Himtursker og Bergrijer“<sup>2</sup>). Denne Skildring i Snorres Edda er utvivlsomt, ialfald i det væsentlige, grundet paa Digtet Húsdrápa af Ulf Ugge'søn, af hvilket flere Strofer, som her har været Snorres Kilde, anføres i Skáldskaparmál<sup>3</sup>). Ulf siger i sit Digt: „Den vidt navnfundige Hroptatyr (d. e. Oden) rider til Sønnens ikke vide Baal“<sup>4</sup>). „Der tror jeg Valkyrjer og Navne følge Seierguden, ham som kjenner Driften af det hellige Offer“<sup>5</sup>). „Den ypperlige Heimdall, der er af god

<sup>1</sup>) Weinhold (Sitzungsberichte der Wiener Akademie 1858 S. 278) siger efter min Mening med rette: „die Bestattungsfeierlichkeiten des Gottes sind nicht zu allegorisiren, sondern als epische Darstellung einfach hinzunehmen“. Derimod betegner Svend Grundtvig Træffet med Litr som en allegorisk Udbudelse af Balder-Sagnet (Om Nordens gamle Literatur S. 84. Et Nordens gamle Literatur norsk S. 61).

<sup>2</sup>) Sn. E. I, 176 (Gylf. Kap. 49). Uppsala-Edda Sn. E. II, 288 fortæller meget kortere: „Der var da alle Guderne. Frøya sad i en Rjærre, for hvilken var spændt Galten Gullinbursti eller Slígrutanni. Heimdall red paa Guldrup og Frøya agede med sine Ratter. Der var ogsaa Himtursker“. Men det er klart, at Oden, Frigg, Valkyrjerne og Navnene her er glemt.

<sup>3</sup>) At Húsdrápa her er Snorres Kilde, er allerede rigtig paapeget af Finn Magnusen Edda Sæmund. III, 298 og siden af flere Forfattere.

<sup>4</sup>) Sn. E. I, 234 (Skáld. Kap. 2): Ríðr at vilgi víðu | víðfrægr . . . | Hroptatyr . . . | . . . sonar báli. Vigfusson Ordb. o. fl. oversætter „meget vide“, men denne Betydning kan vilgi neppe have i en uafhængig positiv Sætning.

<sup>5</sup>) Sn. E. I, 238 (Skáld. Kap. 2): þar hykk sigr-Unni svinnum | sylgs Valkyrjur fylgja | heilags tafns ok hrafna. sigr-Unni er med Møgt at forklare af Odens-Navnet Udr, Unnr. Der kan være Tvivl om, hvortil Ordene sylgs heilags tafns bør henføres.

Byrd, rider paa sin Hest til det Baal, som Guderne har reist efter den faldne Søn af Havnenes Udfritter" <sup>1)</sup>). „Den stridskyndige Frøen rider paa den guldbørstede Galt først til Odens Søns Baal og styrer Skarerne" <sup>2)</sup>).

Dette Digt, som Ulf Uggesøn omkring 985 kvad ved et Bryllup, Olav Paa holdt paa sin Gaard Hjarðarholt, befang de Scener af Vjernes Liv, som Udfjæringerne i Hallen fremstillede <sup>3)</sup>). Det er værdt her at mindes, at Olav var Søn af en irsk Kvinde. Olavs Farfader Dalafoll var kommen til Island med Aud, som havde været gift med Olav hvide i Dublin og som havde opholdt sig i Skotland og paa Orknøerne. Dalafoll blev gift med en Datter af Thorstein røde, Auds og Olav hvides Søn, som herskede i Skotland og der faldt. Og endelig kan nævnes, at Olav Paa selv var gift med en Datter af Egil Skallagrimsøn, der havde færdedes vidt om bl. a. i England.

Vi se saaledes, at Digtet Húsdrápa og de mythologiske Billeder, som det besynger, er bleve til under Forhold, som forudsætte mangesidige Forbindelser med de britiske Øer.

Der kan ikke være nogen Tvivl om, at den paa Island kjendte Skildring af Scenen ved Balders Baal, hvor Guder og Tætter samles, saavel med Hensyn til det hele Anlæg som med Hensyn til Udførelsen i det enkelte er original Skabning af en nordisk Digter, snarest en Digter fra en af de norske Nybygder i Vesten. Og naar denne Digter har stillet de forskjelligste mythiske Væseners frem i Belysning af Luerne fra Balders Baal, saa har han visselig gjort

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 240 (Skáld. Kap. 2): Kostigr riðr at kesti | kyngóðr (andre Hsttr. har kynfróðs), þeims goð hlóðu || hrafnsfreistaðar, hesti | Heimdallr, at móg fallinn. Der blev altsaa stablet op et Baal paa Skibet; jfr. Sago p. 119: rogo navigiis extracto; p. 234: rogo propria nave constructo.

<sup>2)</sup> Sn. E. I, 264: Riðr á berg til borgar | hqðfróðr sonar Óðins || Freyr, ok fólkum stýrir, | fyrstr enum gulli byrsta.

<sup>3)</sup> Laxdæla saga Kap. 29.

dette for ogsaa derved at fremhæve Balder's Død som betydningsfuld for den hele Verden. Men dette forhindrer ikke, at flere Led i Skildringen af Balder's Baalfærd staa i historisk Forbindelse med Træf i ældre Digtninger, som Nordboerne ikke har skabt, men fra hvilke de har optaget Motiver, der i Norden er blevene omfæbte og sammenfæiede i ett harmonisk Billede.

Det synes muligt, at denne Fortælling om, at alle Guderne komme ridende eller agende til Balder's Baal, ved hvilket mangfoldige forskjellige mythiske Væsener er forsamlede, fra først af har udviklet sig under Paavirkning af et svagt Minde om Homers udførlige Skildring af Fæstlighederne til Ære for den døde Patroclus<sup>1)</sup>. Først kjøre Myrmidonerne under Jammer tre Gange rundt Liget<sup>2)</sup>. Siden da Baalet er reist, kjøre Vognheltene frem i Epidjen; dem følger en utallig Skare til Fods, medens Patroclus's Lig bæres af hans Venner i Midten<sup>3)</sup>. Endelig er alle Hellener forsamlede ved Patroclus's Gravhøi, hvor der til Ære for den døde Helt holdes Bæddefærsel<sup>4)</sup>.

Oprindelig er Balder, saaledes som hos Saxo, bleven begravet i Menneffenes Æreds. Naar hans Død og Ligfærd var bleven henflyttet til Gubernes Verden, kunde man ikke længer lade det være Helte, der samlede sig om hans Baal, saaledes som om Patroclus's og Achilles's, men man maatte i deres Sted føre alle Gjer og de andre mythiske Væsener frem.

Skildringen af Balder's Begravelse afsluttes i Gylfaginning saaledes: „Oden lagde paa Baalet Draupner og

<sup>1)</sup> Denne Kombination er ikke nævnt af Gahn.

<sup>2)</sup> Iliad. 23, 13 f.

<sup>3)</sup> Iliad. 23, 130—134. Mindet om denne Skildring kan hos Nordboerne være falden sammen med hvad der Odysf. 24, 68—70 fortælles, at mange achæiske Helte fuldtrufte med Hæst løb eller kjorte om Achilles's brændende Baal.

<sup>4)</sup> Iliad. 23, fra 262 indtil Enden.

Balder's Hest med fuldt Ridetøj" <sup>1)</sup>). Eller efter Skriftets udsjælligere Redaction: „Den lagde paa Baalet den Guld- ring, som heder Draupner. Den havde siden den Egenfka, at der hver niende Mat dryppede fra den 8 lige vægtige Guldringe. Balder's Hest blev ført ud paa Baalet med fuldt Ridetøj" <sup>2)</sup>). Ogsaa her vover jeg at antyde Muligheden af en Sammenhæng med Skildringen af Patroclus's Begravelse. Homer kvæder <sup>3)</sup>:

Træt ved Baaren han <sup>4)</sup> satte dernæst tohandede Kruffer <sup>5)</sup>  
 Nylde med Honning og Balsom, og to Spand kneisende  
 Heste

Kasted med anspændt Kraft og med lydeligt Suf han paa  
 Baalet.

Hvis der her er nogen Sammenhæng, maa vi tænke os, at dette Træt af Nordboerne blev fastholdt, fordi det ogsaa hos dem var Sædvane at give den Døde Smykker og hans Hest med i Graven. Men den nordiske Digtning har da frit og selvstændig omfkaabt Enkelthederne. Den har her i Overensstemmelse med nordisk Gravfka lagt ind Ringen Draupner, som den mythedannende Fantasi havde fkaabt af andre Elementer. At den lader kun én Hest brændes med Balder, er naturligt, thi de nordiske Helte ride, medens Homers age.

Vistnok maa det indrømmes, at Nordboerne let uden nogenfombest Paavirkning udenfra kunde have fkaabt den Digtning, at alle Væser og andre mythiske Væsenet samlede sig ved Balder's Ligfærd og at Hest og Ring blev lagt paa hans Baal. Men hvis der overhoved er nogen Forbindelse mellem Balder-Sagnet og det trojanske Sagn og hvis der

<sup>1)</sup> Sn. E. II, 288.

<sup>2)</sup> Sn. E. I, 176—178 (Gylf. Kap. 49). Det samme fortælles om Draupner Skirnismål B. 21 og er vel derfra hentet.

<sup>3)</sup> Iliad. 23, 170—172.

<sup>4)</sup> Achilles.

<sup>5)</sup> ἀμφιφορέας.

ved Træffet med Hyrrokkin tør erkjendes at være tydelig Sammenhæng med Homers Skildring af Patroclus's Baal, saa kan det neppe betragtes som afgjort, at de øvrige her nævnte Ligheder skulde være aldeles tilfældige.

Balder's Lig bliver brændt paa et Skib<sup>1)</sup>. Dette Træk har intet tilsvarende i Saxos Fortælling om Balder's Begravelse. Heller ikke brændes Patroclus i den homeriske Digtning paa Skib, men ved Havets Strand, hvor Skibene ligge. Vindene, som puste hans Baal i Brand, komme over Havet, og Bølgen rejser sig høit derved. Den Antagelse ligger nær, at det er Nordboerne, som, uden deri at være paavirkede af nogen fremmed Tradition, har tildigtet det Træk, at Balder bliver brændt paa et Skib, fordi dette var en i Vikingetiden sædvanlig Skik<sup>2)</sup>. Ibn Foklan har seet og udførlig beskrevet, hvorledes Russerne ved Volga brændte de Døde paa Skib. I mange norske og enkelte svenske Hauger fra den yngre Jernalder har man fundet indjat et Fartøi, der har tjent som Gravkammer, og ved ett af disse Fund ser man, at Fartøiet har været brændt tilligemed Liget<sup>3)</sup>. Nordiske Skrifter fra Middelalderen nævne den Skik at brænde den døde Høvding i et Skib som brugt i alle tre nordiske Lande<sup>4)</sup>. Et Par Gange nævnes det, at det brændende Skib med Lig ombord driver til Havs<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Navnet Hringhorni paa Balder's Skib kunde efter sin Betydning passe som digterisk Betegnelse for ethvert Skib. Jfr. de poetiske Ildtryk oldn. hringr Skib, angelsass. hringedstefna, hringnaca, hornscip, hyrnde ceólas, oldsass. hurnidscip.

<sup>2)</sup> Jfr. Werlauff i Antiquariske Annaler IV, 279—291; Notæ uberiores in Saxonem p. 112—114; J. Grimm: Ueber das Verbrennen der Leichen Kleinere Schriften II.

<sup>3)</sup> N. Rygh i Arbejder for nord. Oldkynd. 1877 S. 152—155.

<sup>4)</sup> G. Storm (Den gamle norrøne Literatur S. 18 f.) mener, at Balder's Baalsfærd er uforenelig med dansk Skik; Sago nævner dog denne Skik ikke blot i Sagnet om Gelder, men ogsaa som en af Frøde den 3dje givne Lov p. 234.

<sup>5)</sup> Ynglinga saga Kap. 27 om Kong Hake i Sverige. Arngrim Jónssons Supplementa efter Skjoldunga saga om Kong Sigurd Ring i Norge; se Munch Norske Folks Historie a 274.

Men nu fortæller Saxo, at Hother lod Liget af den iakfiste Konge Gelder, der var falden i den Krig, hvori Balder blev overvunden, brændes paa et Baal af Skibe, dog saaledes at der over hans Aske derpaa bliver kastet en Haug<sup>1)</sup>. Dette gjør det høist sandsynligt, at Sagnetræffet med Ligbranden paa Skibet ikke først er ført ind i den iærlig islandske Form af Sagnet om Baldr og Hødr, men at det allerede har tilhørt den ældste nordiske Sagnform, der ligger til Grund baade for Saxos Fremstilling og for de islandske Meddelelser. Derimod gjør Uoverensstemmelsen mellem Saxo og Islændingerne det aldeles uviist, hvilken Person det har været, hvis Lig efter den ældste Sagnform blev brændt paa Baal. Jeg finder det sandsynligere, at den islandske Mythe har overført dette Træf til Balder fra en anden i Sagnet optrædende Person, end at den modsatte Overførelse skulde have fundet Sted hos Saxo. Mine Grunde herfor er det, at den af Saxo bevarede Sagnform overhoved er mere fuldstændig end den islandske, at denne sidste har samlet om Balder alt Lys, der tidligere i dette Sagn var mere fordelt; den har saaledes givet ham til Hustru Nanna, der i det oprindelige Sagn, som hos Saxo, var gift med Hødr.

Men foran<sup>2)</sup> har jeg søgt at godtgjøre, at Gelder først af Saxo eller en af hans Samtidige er bleven knyttet til Balder=Sagnet, med hvilket han oprindelig intet har havt at gjøre. Hvis dette er rigtigt, kan det heller ikke være Gelder, hvis Lig det oprindelige Balder=Sagn har ladet brændes paa Skib. Det synes da at have været en tredje Person; hvem, over jeg ikke at bestemme<sup>3)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Gelderum quoque, Saxonis regem, eodem consumptum bello, remigum suorum cadaveribus superjectum ac rogo navigiis exstructo impositum pulcherrimo funeris obsequio extulit. Cineres ejus, perinde ac regii corporis reliquias, non solum insigni tumulo tradidit, verum etiam plenis venerationis exequiis decoravit: Saxo p. 119.

<sup>2)</sup> S. 185—188.

<sup>3)</sup> Iahn Sagnwissenschaftliche Studien S. 384 sammenstiller det nordiske Sagnetræf med et Sagn, som tilhører den trojanske Kreds. Til Vre for

Medens Særo kun fortæller, at Balder Natten før sin Død ser Hel staa ved sin Seng og forkynde, at hun Dagen efter skal favne ham, saa følger det islandste Sagn Balder til Helverdenen, beretter om hans Ophold hos Hel og om, at Alnaturen græder for at saa ham udløst fra hendes Rige. Dette sidste Træk synes uforeneligt med Balders hele Stilling i det danske Sagn og det kan derfor ikke være glemt i den danske Tradition eller med Glid studt ud af Særo. Jeg antager tværtimod denne Del af Balder-Sagnet for en Udvikelse i det islandste Sagn. Grunden til denne søger jeg for en væsentlig Del deri, at dette Sagn er blevet paavirket af Fortællingen om Kristi Redfart til de Dødes Verden. Men Udførelsen i det enkelte er uafhængig af den fristelige Fortælling, og Udgangen er en anden, thi Balder bliver hos Hel. Andre Elementer end de fristelige maa derfor her have søiet sig ind. I Gylfaginning<sup>1)</sup> fortælles: „Da Guderne kom til Samling efter Balders Fald, spurgte Frigg, hvo af Ætterne vilde vinde hendes fulde Gunst ved at ride Helveien og se, om han kunde finde Balder, og byde Hel Løsepenge for at lade Balder fare hjem til Asgard. Odens Søn<sup>2)</sup> Hermod den fjætte<sup>3)</sup> bød sig til denne Færd. Saa blev Odens Hest Sleipner ført frem. Hermod satte sig paa den og red bort“<sup>4)</sup>.

Man kunde formode, at dette Led i den nordiske Digtning var vokset frem under Indflydelse af et græsk Sagn, som ikke staar i nogen Forbindelse med Achilles-Sagnet, nemlig Sagnet

---

Ud af Dileus's Søn, som havde fundet sin Død paa Havet i en Storm, fyldte Lokrerne et Skib med Offer, tændte Ild paa det og lod det drive til Havb. Dette Sagn fortælles hos Iseus til Lycophron B. 365 og derefter hos Eudocia I, p. 27; udførligere hos Philostrat Heroic. 8, 3.

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 174 (Gylf. Kap. 49).

<sup>2)</sup> son i Worm. og Uppsala-Edda er det rette; sveinn i Cod. Reg. er feilagtigt.

<sup>3)</sup> enn hvati.

<sup>4)</sup> Forfatteren af det af Möbius udgivne Málsháttakvæði har kjendt denne Mythe. Se 9, 3: Hermóðr vildi auka aldr „Hermod vilde forlænge (Balder's) Liv“.

om Demeter og Persephone. Demeter jamrer sig over Tabet af Persephone, der er røvet af Pluton, og vil ikke vende tilbage til Olymp, før hun har gjenfæet sin Datter. Zeus byder da Hermes at drage til Erebos og overtale Underverdenens Herster til at give sit Minde til, at han fører Persephone tilbage. Hermes skynder sig straks afsted.

Ligesom Hermes drager Hermod som en fra Guderne sendt Vendsvend til Underverdenen for at faa en ung Gudsdom tilbage fra Underverdenens Herster. Færden til Underverdenen bevirkes i det nordiske Sagn som i det græske af en høi Gudinde, der vil have igjen sit Barn, over hvis Tab hun er utrøstelig<sup>1</sup>). Det er Zeus, som sender Hermes afsted; i det nordiske Sagn giver Gudernes Konge Hermod sin Hest til Færden. Den, der drager som Vendsvend til Underverdenen, er i det nordiske Sagn som i det græske en ung rast Gud, der er Søn af Gudernes Konge<sup>2</sup>). Hermod finder Balder siddende i Højsædet i Høls Hal; Hermes finder Persephone i Underverdenen siddende hos Pluton. Det ligger da nær at tænke paa historisk Sammenhæng og at formode, at Hermod, der ikke griber ind i nogen anden Gudemythe, har sin Oprindelse fra Hermes<sup>3</sup>). Man maatte da antage, at Nordboerne for Hermes havde indsat Navnet Hermódr, fordi dette paa den ene Side i Lyd lignede det græske Gudenavn og paa den anden Side var et brugeligt nordisk Mands-

<sup>1</sup>) Gisle Brynjulfsen bemærker i Nord og Syd 1858 (2det Bind S. 85), at „Frigg, der begræder Balder og Ranna, i sit Væsen fuldkommen stemmer overens med den sørgende, men ædle og ophøiede og dog i al sin Majestæt saa svage Moder og Kvinde [Demeter] der begræder sin tabte Datter og maaske tillige sin Søn, Zagheos“. Enkelthederne i denne Udtalelse kan jeg ikke tiltræde.

<sup>2</sup>) At Hermod er Odens Søn, siges ogsaa i Verset Sn. E. I, 554 og Sn. E. II, 636.

<sup>3</sup>) Allerede Hahn (Sagvisf. Stud. 156. 225) har sammenstillet Hermódr med Hermes. Men enhver Sprogmand forstaar, at man ikke med Hahn kan dele Herm-odr og antage dette Navn for urbeslægtet med Hermes. N. F. S. Grundtvig (Brage-Snak, 2det Oplag, S. 121) fremhæver kun Modfættningen mellem Hermod, som rider til Hel, og Hermes.



navn<sup>1)</sup> med let forstaaelig Betydning „den kampmodige“, som egnede sig ypperlig for ham, der som levende Mand vovede at gjæste Hel<sup>2)</sup>).

At Gudernes Vrendsvend rider til Hel paa Sleipner, er selvstændig nordisk Digtning<sup>3)</sup>. Hermod har Tilnavnet enn hvati, der neppe skal forstaaes som „den snare“, uagtet Ordet kan have denne Betydning, men snarere som „den kjække“. I Fortællingen om Jvar Vidfadmes Død<sup>4)</sup> siges han nemlig at have været den modigste af Æserne, og med ham sammenlignes Helge, der havde Tilnavnet enn hvassi. Grunden til denne Opfatning af Hermod ligger vistnok deri, at han vovede at gjæste Hel, hvilket ogsaa bidrog til at give ham hans Navn.

Forfatteren af Hákonarmál lader Oden byde Hermod og Brage at gaa den faldne Konge imøde og føre ham ind i Valhal, ligesom Sigmund og Sinfjotle efter Eiríksmál førte Kong Erið derind. Her er Hermod vistnok nævnt, fordi Skalden kjendte ham fra Balder's Mythen og derefter forestilte sig ham som den modigste af Odens Sønner og som den, der ellers røgtede Gudernes Vrende. Skalden behøver ikke at have vidst mere om Hermod end det, som foreligger os<sup>5)</sup>).

<sup>1)</sup> Hermóðr findes som Mandens navn i Nordhordland Cod. Munkaliv. p. 60 Aar 1392; i Sparbyggja fylki Aðlaf Bolts Sordobog S. 15; i Stange paa Hedemarken Dipl. Norv. III, No. 177 Aar 1334; i Opdal Nummedal D. N. IX No. 472 Aar 1512; i Stedsnavnene Hermóðs-stadir i Gauladals fylki D. N. II No. 90 Aar 1308 og Hermóðs-býr D. N. III No. 667 Aar 1423 eller Hermóðsbær Eysteins Sordobog S. 331 i Baahus Len. Mandens navn Hermod bruges endnu i Telemarken og Hallingdal.

<sup>2)</sup> Einroð Mythol.<sup>5</sup> 88 f.

<sup>3)</sup> Paa lignende Maade faar Skirner, da han skal til Jætteverdenen, af Frøya laant en vidunderlig Hest.

<sup>4)</sup> Fas. I, 373: Hverr var Helgi enn hvassi með ásum? segir konungr. Hqrðr svarar: hann var Hermóðr, er bazt var hugaðr, ok þér óþarfr.

<sup>5)</sup> I Hyndluljóð 2 heder det: „Oden gav Hermod Hjælm og Brønje, men Sigmund et Sværd til Gabe“. Om denne Hermod er forskjellig fra Odens Søn af dette Navn, lader sig ikke sikkert bestemme, men da han

Bed at antage en historisk Forbindelse mellem Hermod's og Hermes's Færd til Underverdenen er der dog en stor Betænkelighed, som jeg ikke formaar at fjerne. Hvis den antydede Forbindelse mellem Hermódr som Navn paa den Gud, der drog til Hel, og Hermes var rigtig, maatte den fremmede Fortælling, der her havde paavirket den nordiske Mythe, stamme fra græsk og ikke fra romersk Kilde. Nu kjende vi det antike Mythetræf alene fra den homeriske Hymne til Demeter, der er bevaret i et eneste Haandskrift. Vi tør ikke tænke paa, at en Afskrift af denne Hymne skulde være naaet op til Britannien i den tidlige Middelalder. For at fastholde den nævnte Forbindelse mellem den nordiske og den græske Mythe maatte man ty til den Formodning, at den græske Tradition om Hermes, som drager til Underverdenen for at hente Persephone, gennem mundtlig Meddelelse af Munkes var naaet op til Britannien. Men ogsaa denne Formodning har saa lidet at støtte sig til, at det stiller mig tvivlende ligeoverfor den hele Kombination af Hermod

---

her sammenstilles med Sigmund og da der her overhoved er Tale om Odens Gæmildhed mod menneskelige Gøddinger, ikke mod Guderne, synes man at maatte slutte, at her menes en menneskelig Helt forskjellig fra den Hermod, som red til Hel. Grimm (Mythol.<sup>3</sup> 204) og flere med ham formode, at den Hermódr, som nævnes i Hyndl., er den samme som Heremód i Beowulf-Digtet. Dette lader sig med Tryghed hverken bekræfte eller benegte. Svend Grundtvig (Om Nordens gamle Literatur S. 84) siger: „Hermod er ikke én af aserne, han er ingen mytisk person, men en ældgammel heros“, og han betegner Hermod's Helridt som „en heroisk udvidelse af Balderfagnet“. Men denne Formodning synes mig ikke at have mere end Navnet Hermódr at støtte sig til. Hvorfor skulde en menneskelig Helt ride til Hel for at røgte et Grendes, der angik Guderne? Det vilde være, som om ingen af Aserne havde Mod dertil. Allerede i Digtet om Ivar Vidfædnes Død er Hermod en af Aserne. Ligesaa i Hákonarmál, hvilket sees deraf, at han stilles ved Siden af Brage (i hvem jeg ikke kan se den til en Gud forvandlede Skald Brage Boddesøn). Grimm (Mythol. anf. St.) synes at holde Hermódr, Odens Søn, for den samme som den oprindelig som Gud opfattede Heremód, der i angelsaksiske Slægtrækker nævnes som en af Wodens Forfædre; men heller ikke denne Formodning hviler paa stort mere end Fællesskab i et Navn, der er sædvanligt som Wandsnavn.

med Hermes, jaameget mere som Hermes i den homeriske Hymne midlertidig fører Persephone tilbage.

Der kunde synes at være andre Berøringspunkter mellem Mythen om Balder hos Hel og Mythen om Demeter og Persephone og det en Form af denne Mythe, som ogsaa meddeles i latinske Strifter. Men disse Berøringspunkter er saa svage, at det synes mig meget tvivlsomt, om de kan støtte Forbindelsen mellem Hermod og Hermes.

Balder faar ligesom Proserpina paa ett bestemt Vilkaar Lov til at komme tilbage fra de Dødes Verden, men dette Vilkaar er i de to Myther aldeles forskjelligt. Hel svarer Hermod, at Balder skal fare tilbage til Æserne, hvis alle Ting i Verden begræde ham<sup>1</sup>). Jupiter lover Ceres, der beder ham om Hjælp, at Proserpina skal saa vende tilbage, hvis hun intet har smagt i de Dødes Verden<sup>2</sup>). Men Balder maa ligesom Proserpina blive i Underverdenen, fordi én Person hindrer Opfyldelsen af det Vilkaar, som er sat. Det er i den nordiske Mythe Loki, som ikke vil græde over Balder; i den græsk-romerske Ascalaphus, som røber, at Proserpina hos Pluto har spist Kjærnerne af et Granatæble. Og denne Ascalaphus staar ligesom Loke i Forbindelse med Dødens Magter, thi han er Søn af Styx<sup>3</sup>). Loke bliver til Straf i en Hule bunden til en Klippe; Apollodor fortæller, at Demeter i Underverdenen vælter en tung Sten over Ascalaphus. Men ved at nævne denne Sammenstilling er det naturligvis ikke min Mening at antyde, at vi her skulde have den egentlige Rilde til Mythen om Lokes Fængsling.

Jeg har foran<sup>4</sup>) søgt at vise, at Mythen om Troldevinden Lak, der i Klippehulen græder tørre Taarer over Balder, hvem alt i Naturen ellers begræder, peger tilbage til Cynewulfs engelske Digt, hvori det utatnemlige Menneske, der haardere end Sten ikke vil betjende den døde Kristus som Gud, stilles i Modsatning til den jamrende Natur. Jeg vover ikke at afgjøre, hvorvidt Fortællingen om Ascalaphus har virket med til, at Utatnemligheden i den fra Cynewulf optagne Modsatning formedes til en mythisk Person, til Loke som Troldevinden Lak. Hvis dette var Tilfældet, vilde ogsaa her kristelige og antike græsk-romerske Forestillinger være smeltede sammen i Grundlaget for den nordiske Mythe.

<sup>1</sup>) Sn. E. I, 178 (Gylf. Kap. 49).

<sup>2</sup>) Serv. in Verg. Georg. I, 39. Myth. Vatic. I, 7; II, 100.

<sup>3</sup>) Eller af Acheron Apollod. I, 5, 3.

<sup>4</sup>) S. 62 f.

Det Motiv, at alle Ting græd over Balder, har, som jeg har søgt at godtgjøre<sup>1)</sup>, væsentlig sin Rod i fristelige Forestillinger om, at Alnaturen græd eller jamrede sig ved Kristi Død. Men i den fristelige Legende er ikke Graaden sat som Vilkaar for, at han, over hvis Død alle sørge, kan vende tilbage til de Levendes Verden. Naar dette derimod er Tilfældet i Digtningen om Balder, har den mythedannende Fantasi her grebet et Motiv, som kjendes fra Folkeeventyr og som tør formodes at have været anvendt i saadanne, inden det fremtraadte i Balders-Mythen.

Paa forskjellige Maader tillægges der i Eventyrene Taarerne en løsende, befriende Kraft. Særlig maa her nævnes et neapolitanisk Eventyr, efter hvilket en vidunderlig fager Prins, hvem en Fe har bragt af Dage, skal kaldes til Live igjen, hvis en Kvinde i tre Dage kan græde fuld en Krukke, som er ophængt ved hans Grav. Denne Betingelse opfyldes af en Kongedatter, paa hvem en Heks har lagt den Forbandelse, at hun ikke skal saa anden Ægte-  
mand end den Prins, hvem Taarerne maa vække til Live. Kongesønnen vaagner, saasnart Taarerne har naaet Krukken's Rand. En Negerlavinde raner, medens Prinsessen sover, Krukken for at vinde Kongesønnen. Men det bliver dog til Slutning opdaget, hvem der har forløst ham<sup>2)</sup>.

Den store Kjender af Eventyrlitteraturen Hr. Hofraad Dr. Reinhold Köhler i Weimar har godhedsfuldt paavist for mig et Sideskylke hertil i et rætoromansk Eventyr. Det findes i Original i E. Böhmers Romantische Studien Bd. II, S. 101, og paa Tydsk hos D. Jechlin Volksthümliches aus Graubünden, 1 Theil, Zürich 1874, S. 103. Efter dette forløser en Grevedatter en Prins som er forvandlet til en Ravn, idet hun helder over ham en Krukke, som hun paa en Dag har grædt fuld med sine Taarer. To Gange har hun

<sup>1)</sup> S. 55—62.

<sup>2)</sup> Basiles Pentamerone (der udkom 1637), første Dags Indledning. Simrod (Myth.<sup>3</sup> 84) har ved Balders-Mythen mindet om dette Eventyr.

paa sin Vandring til Ravnens spildt noget, hvorved Forløsningen bliver til intet, og havde hun tredje Gang spildt en eneste Draabe af Rukken, saa havde Prinsessen maattet være Ravn endnu i hundred Aar<sup>1)</sup>).

Med Styrke vil jeg dog fremhæve, at selv hvis Fortællingen om Hermod's Færd til Underverdenen og Balder's Ophold hos Hel ved enkelte svage Led skulde være knyttet til ældre fremmede Sagn, saa er dog denne Fortælling i sin Udfoldelse og som Led af den hele Mytiske Nordboernes fuldstændig originale Skabning. Jeg peger her navnlig paa Hermod's Ridt over Gjallarbroen og hans Samtale med Modgunn, paa Balder's og Nannas Mindegaver til Odin, Frigg og Fulla. Og i Vegtamskvida har Digteren udmalet Balder's Modtagelse hos Hel i Træet hentede ud af nordisk Liv, om hvilke Eiriks Modtagelse i Valhal efter Eiriksmål minder: Hallen er festlig smykket med Guld, Mjødren er skjænket i Bægeret, over hvilket Skjold er lagt, at Driften ikke skal dovn.

Med Styrke maa jeg ligeledes for den hele Balder's-

<sup>1)</sup> Dr. R. Köhler har til Basiles Eventyr ogsaa meddelt mig et neapolitanisk Sideskifte, som Vittorio Imbriani har udgivet under Titel: „E sette Manemozze. In dialetto di Avellino (Principato Ulteriore). Pomigliano d'Arco 1877“, trykt i 200 Exemplarer (ikke i Boghandelen). Her er en Konge forstenet, og foran ham staa tre Stenstaale. En af dem skal grædes fuld, og den døde Konge skal derpaa bestryges med Taarerne, for at han kan blive levende igjen. En Prinsesse græder Staalet næsten fuld, men sover derpaa. En stug Pige kommer til, græder Staalet ganske fuld og bestryger med Taarerne Kongen, som straks bliver levende. 3 Varianter af dette Eventyr er der andre Billeder for, at Kongesønnen kan vækkes til Live. Dr. Köhler nævner desuden følgende. I det græske Eventyr No. 29 hos Dahn ler en Dronning ikke paa 3 Aar, fordi hendes Gemals tro Ven er bleven til Sten, men hun fylder en stor Staal med fine Taarer og helder derpaa Staalens Indhold over den tro Ven, hvis Forstening derved bliver hævet. Dette græske Eventyr er en eiendommelig Version af et vidtudbredt Eventyr, hvis mest bekjendte Version vel er Grimms No. 6 „Der getreue Johannes“. Men Motivet med Taarerne er eiendommeligt for den græske Version.

Mythe fremhæve, at naar jeg i det foregaaende har søgt at vise, at den har sine historiske Forudsætninger ikke blot inden Norden, men ogsaa for en meget væsentlig Del udenfor Norden, i kristelige og antike græsk-romerske Fortællinger, saa har jeg dermed ingenlunde villet benegte, at denne Mythe, som vi kjende den fra islandske Skrifter, er en ægte Skabning af den nordiske Aand, ligesaa vist som Sørgeespillet Hamlet er Shakespeares og ikke Særo Grammaticus's Værk. Nordboerne har med sin Eiendommelighed gjennemtrængt og præget Mythen i dens Helhed; de har sat Balder i inderlig Forbindelse med den hele Mytheverden. Navnlig vil jeg i denne Henseende fremhæve Odens Forhold til Balder's-Mythen. Odens Tanke, som flyver om al Verden og som grubler over den dunkle Fremtid, da Ulven slipper løs, den følger ogsaa i uafbrudt Virksomhed Balder's Skjæbne. Denne Tro har navnlig skabt sig et selvstændigt, kraftigt og beaandet Udtryk i Digtet Vegtamskviða: Balder drømmer om Døden, og Guderne raadslaa, hvorledes de skal betrygge hans Liv. Da rider Oden selv til de Dødes Verden for at fritte en død Volve om Balder's Bane og om Hævnen for ham. Det er samme Tro, der har præget det fra Vafprúðnismál og fra Fortællingen om Heidrek kjendte Træk, at Oden hvister i Balder's Øre, da denne lægges paa Baal, den Sandhed, som ingen anden — selv ikke den viseste Jætte — kjender. Den samme Forestilling gaar igjennem Fortællingen i Snorres Edda. Oden følte størst Smerte over Balder's Død, saasom han bedst skjænte, hvilket Tab Æserne led derved. Da Hermod skal til Helverdenen, faar han laane Odens Hest. Blandt dem, som ride til Balder's Baal, nævnes først Oden. Han lægger Draupner paa Balder's Baal, hvilken Ring Sønnen sender ham tilbage fra Helverdenen som Mindegave. Og endelig, da Guderne til Hævn for Balder's Død vil fange Loke, er det Oden, som først ser ham fra Lidstjål. Særlig maa fremhæves, at Oden i den norrøne Mythe, ligesom hos Særo, maa anvende Seid for at vinde Aind og at han med hende avler Balder's Hævner.

I det danske Sagn, som Saxo har bevaret, fremtræder Odens Deltagelse i Sønner Balder's Skjæbne kun i enkelte Træk: Oden hjælper her med de andre Guder Balder i et Slag; efter Sønnens Død udfritter han fremvise Væsener og avler saa efter en Spaamands Svar en Søn, der hævner Balder. Fra disse spredte Træk har den norrøne Mytthe hævet sig til et gennemført Forhold. Ved Siden af Oden er Friggs Indgriben i Balder's Skjæbne stærkt fremhævet og udtrykt i Mytthetræk af udelukkende nordisk Oprindelse. Ogsaa Thor træder virksom til, udpræget i karakteristisk Modsetning til Balder.

Opfatningen af Balder som den i Fromhed og Renhed straalende Gud har bragt Nordboerne til at gøre Dommerguden Forseti til hans Søn<sup>1)</sup> og til at lade Balder bo i Breidablik<sup>2)</sup> d. e. hvid Glans, som straalet vidt og bredt.

Min Opgave er her ikke at anstueliggjøre hele det Indhold, som den nordiske Aand har lagt i Balder's Mythen, men at bestemme Stoffets oprindeligste Grundlag. Hvad jeg ved Gjennemgaaelsen af Fortællingen om Hother og Balder hos Saxo har søgt at godtgjøre, at dette Grundlag er at finde i det antike Sagn om den trojanske Krig, dette gjælder altsaa efter min Mening ogsaa, men kun for en Del, den islandske Sagnform. Ikke alene gjenfindes i denne flere af de Forbindelsesled, som knytte Saxos Fortælling til Sagnet om den trojanske Krig. Men til dem kommer i det islandske Balder-Sagn flere Træk og Navne, som ikke findes hos Saxo, men som vise Sammenhæng med det antike Sagn.

Jeg skal her i Korthed gjentagde i Læsernes Erindring

<sup>1)</sup> Jfr. M. Hammerich Ragnaroksmithen<sup>2</sup> S. 119.

<sup>2)</sup> Grímnism. 12, derefter Sn. E. I, 92 og Ynglingasaga Kap. 5. Bredeblíð (ved Lethra), som Grimm Myth.<sup>3</sup> 203 nævner efter Suhm Crit. Hist. 2, 63, har Suhm fra Messenius Scandia illustrata (udg. 1700, Dedicationen dateret 1620), Tom. I, p. 5 og 6 (hvor Navnet er skrevet Bredenblich), og Messenius fra Jens Mortenssens Oversættelse af Heimskringla. Jfr. G. Storm: Snorre Sturlassens Historiefortælling S. 273.



de vigtigste: 1) Fortællingen om Balder's Død sammenholdt med Fortællingen om Achilles's Død hos den vatikanste Mythograph. 2) Fortællingen om Nannas Død. 3) Fensalir „Havjale“ som Navn paa Frigg's Bolig, hvor hun græder over Balder. 4) Navnet Váli eller Áli, óli paa ham, som fælder Hødr. 5) Træffet med Hyrrokkin.

Det islandske Balder-Sagn har kun for en mindre Del uafhængigt af det danske optaget Spirer fra Fortællinger om den trojanske Krig. For en større Del tilhører dets antike Grundlag ogsaa det danske Sagn. Det islandske Sagn maa have skilt sig fra det danske paa en Tid, da Balder-Sagnet endnu ikke var blevet føiet ind i nordiske Kongers Historie. Denne Adskillelse mellem de to nordiske Sagnformer, der ikke udelukker Muligheden af senere delvis Berørelse, maa være indtraadt under Forhold, hvor græst-romerske Fortællinger sammen med kristelige Forestillinger fremdeles i stor Mængde fra kristne Folt i Vesten strømmede over til halvhedenske og hedenske Nordboer, hos hvem de smeltede sammen med ægte germaniske mythiske Forestillinger.

Blandt de latinske Skrifter, til hvilke Træt i den islandske Form af Balder-Sagnet, efter hvad jeg har søgt at godtgjøre, vise tilbage som til sit oprindelige Grundlag, er der nogle, hvis Indflydelse jeg ved det danske Form af Balder-Sagnet ikke har sporet, nemlig Dictys Cretensis, Servius's Kommentarer til Virgil og den vatikanste Mythograph. Jeg forudsætter altsaa, at Fortællinger om de græske Guder og Heroer, der stod at læse i disse Skrifter, kjendtes i de Geistliges Kredse paa de britiske Øer noget efter Aar 800.

Jeg har søgt at vise, at Fortællingen om Nannas Død i Snorres Edda middelbart har sin Kilde i den Ephemeris belli Trojani, der blev udgivet for at være forfattet af Dictys. Dette Skrift kjendtes tidlig af Irlænderne. I St. Gallen findes et Haandskrift deraf fra 9de eller 10de Aarhundred. Jeg tror at kunne paavise, at den efter Dares Phrygius udarbejdede irske Fortælling om den trojanske Krig, som findes i The Book of Leinster og flere Haandskrifter,



THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY  
540 EAST 58TH STREET  
CHICAGO, ILL. 60637

The first of these is the fact that the  
 Government has been unable to secure the  
 necessary funds to carry out its policy.  
 The second is the fact that the Government  
 has been unable to secure the necessary  
 funds to carry out its policy. The third  
 is the fact that the Government has been  
 unable to secure the necessary funds to  
 carry out its policy. The fourth is the  
 fact that the Government has been unable  
 to secure the necessary funds to carry out  
 its policy. The fifth is the fact that the  
 Government has been unable to secure the  
 necessary funds to carry out its policy.

The first of these is the fact that the  
 Government has been unable to obtain a  
 sufficient number of qualified personnel to  
 carry out its duties. This is due to the  
 fact that the Government has been unable to  
 attract and retain the necessary personnel.  
 The second of these is the fact that the  
 Government has been unable to obtain the  
 necessary funds to carry out its duties.  
 This is due to the fact that the Govern-  
 ment has been unable to obtain the neces-  
 sary funds from the public and the private  
 sector. The third of these is the fact that  
 the Government has been unable to obtain  
 the necessary equipment and supplies to  
 carry out its duties. This is due to the  
 fact that the Government has been unable to  
 obtain the necessary equipment and supplies  
 from the public and the private sector.

[illegible]

holde de fleste uoprindelige Tilfætninger<sup>1)</sup>). Disse mythiske Fortællinger og Fabler blev ogsaa affkrevne for sig, saa at derved fremkom egne Samlinger.

Den vigtigste Kommentar er forfattet af den romerske Grammatiker Servius sandsynlig i anden Halvdel af 4de Aarhundred, og den indeholder et rigt Stof hentet fra Mythologien. Hans Skrift har, som det foreligger i flere Haandskrifter, optaget i sig Kommentarer til Virgil af andre Grammatikere, og paa den anden Side er det paa mange Maader blevet benyttet i forskjellige Arbejder af senere Forfattere.

Servius's Værk har tidlig været læst og affkrevet af Ir-lændere og Engelskmænd. I Bibliotheket i Bern findes et Haandskrift, som bl. a. indeholder Servius's Kommentar<sup>2)</sup>). Det er skrevet i 9de Aarhundred med irske Skrifttræk af forskellige Skrivere. I Randen er der skrevet mange irske Navne, og til enkelte Steder i Haandskriftet, ogsaa af Servius's Kommentar, er skrevet Glosser i irsk Sprog. Endelig er der i Randen til et Sted hos Servius gjort en Bemærkning om Skotternes Rædbøining<sup>3)</sup>).

I Bibliotheket i York fandtes der paa Alcuins Tid en Servius.

Vi har flere Vidnesbyrd end det nævnte for, at Ir-lændere har sysslet med Kommentarer til Virgil. Flere indbyrdes overensstemmende Haandskrifter i Paris og Florents fra 10de Aarhundred indeholde foruden Servius's Kommentar og andre Forklaringer til Virgil to forskellige og indbyrdes beslægtede Uddrag af en og samme Kommentar til Eclogerne, hvilken i Underskrifterne tillægges Junius Filargirius eller Filagirius d. e. Philargyrius, som sandsynlig har levet efter Servius og benyttet dennes Arbejde.

En Bemærkning til B. 90 i tredje Ecloge viser, at den,

<sup>1)</sup> Emile Thomas: Essai sur Servius p. 208.

<sup>2)</sup> Til Bucolica, Georgica og til Æneiden indtil Begyndelsen af 7de Bog.

<sup>3)</sup> Se herom især G. Zimmer: Glossae Hibernicae p. XXXI—XXXIII og p. 263.

der fra først af har gjort Uddrag af Philargyrius, var Adannanus. hviss Arbeide siden med flere Forandringer er blevet copieret af en Discipel<sup>1)</sup>. Dette Navn Adannanus er irsk<sup>2)</sup>, og Manden har efter Thilos Formodning levet paa Erkebiskop Theodor af Canterburns Tid. Derhos er ved flere Ord i Eclogerne skrevet irske Gloesjer.

Yremdeles kan nævnes to Haandskrifter i Bern iandsynlig fra 10de Aarhundred, i hvilke talrige Scholier er skrevne til Virgils Tert af Bucolica og Georgica<sup>3)</sup>. Disse Scholier er sammenarbejdede af forskellige Forfatterses Kommentarer, deriblandt Kommentarer, som er forfattede eller ialfald benyttede af Servius. I Berner-Haandskrifterne findes til Georg. II, 114 Scholiet: „Pictos quos alii dicunt Cruithnec diu sed false“<sup>4)</sup>. Heraf ser man, at det er en Irlænder, som har gjort dette Arbeide. Om det har været den ovenfor nævnte Adannanus, er usikkert. I det ene af de nævnte Berner-Haandskrifter er der ved en hel Del Ord i Eclogerne og Georgica skrevet bretoniske Gloesjer<sup>5)</sup>.

Ligeledes vil efter min Mening mange nordiske Sagn tilbage til Fortællinger, som er øste af de to første vatikanske Mythogropher, af hvilke den første iærlig er nævnt ved min Underiøgelie af Valder-Sagnet. Disse Mythographi Vaticani<sup>6)</sup> er to indbyrdes temmelig ensartede Samlinger af korte Fortællinger, som for største Del tilhøre den græske Mytheverden.

<sup>1)</sup> Se herom G. Thilo Rhein. Mus. XV, 119 ff. og især S. 132 f.; Th. Mommsen Rhein. Mus. XVI, 442 ff.; Thomas Essai sur Servius p. 276—285.

<sup>2)</sup> Jfr. Gleditsens Jahrbücher für class. Philol. 1869 S. 268.

<sup>3)</sup> Cod. Bern. 172 og 167. Scholia Bernensia edidit H. Hagen i Supplementbind til Gleditsens Jahrbücher f. Philologie. Leipzig 1867.

<sup>4)</sup> Hagen p. 895; jfr. Mommsen i Rhein. Mus. XVI, 446. Whitley Stokes har for Cruithnec diu meddelt mig Rettelsen Cruithnechu, Accus. pl. af Cruithnech, en Pieter.

<sup>5)</sup> Cod. Bern. 167. Se Hagen p. 691 sq.; Whitley Stokes: Old-Breton Glosses, Calcutta 1879.

<sup>6)</sup> Udgivne af Mai Classici Auctores vol. III og derefter af Bode Scriptores Rerum Mythicarum. Cellis 1834.

De findes begge skrevne i samme Haandskrift<sup>1)</sup>, den første efter Mai med en Haand fra 10de eller 11te Aarhundred, den anden omtrent hundred Aar senere. Begge Samlinger har laant en Mængde Fortællinger ordret eller med uvæsentlige Forandringer fra Servius<sup>2)</sup>. I den første Samling nævnes Drosius, hvis Historie gaar til 410. Mai tror, at denne Samling er skreven i 5te Aarhundred af en hedensk Forfatter, medens den anden efter ham er kristelig og senere. Men begge vise sig af Haandskriftet at være langt mere barbariserede, end man kan iagttage af Mais Udgave. Ogsaa den første er af en kristelig Forfatter<sup>3)</sup>. De er sikkert ikke ældre end 6te Aarhundred, men snarest fra 7de. De har for en meget stor Del øst af samme Kilder, men neppe den ene umiddelbart af den anden. Flere Fortællinger, som er fælles for begge Samlinger, er i den første mer barbariserede end i den anden<sup>4)</sup>, og den sidstnævnte synes derfor noget ældre. Begge er aabenbart forfattede af Mænd fra det nordvestlige Europa og, som jeg tror, snarest af Irlændere, ligesom Haandskriftet synes at være irsk. Skrivemaaden af de latinske Ord i Haandskriftet viser alle de Eiendommeligheder, som pleie at findes i Haandskrifter skrevne af Irlændere<sup>5)</sup>. II, 98 L. 37 (Bodes Udgave) har Haandskriftet *scotie* for *Scythiae*. Og Skrivemaaden af flere Ord synes at maatte forklares af irsk Udtale<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Codex Christinae Reginae 1401 i det vatikanske Bibliothek, hvorpaa Prof. Bursian i München først har gjort mig opmærksom. Af den anden Mythograph har Mai ogsaa benyttet et andet Haandskrift.

<sup>2)</sup> Derhos har de meget tilfælles med Scholierne til Statius, Fulgentius's *Mythologiae* o. fl.

<sup>3)</sup> Mythogr. I, 204 L. 22 (Bode) har Haandskriftet *ylam abbatissam*.

<sup>4)</sup> Sammenlign I, 106 med II, 161; I, 119 med II, 42; I, 122 med II, 171.

<sup>5)</sup> Saaledes f. Ex. Accent over lange Vokaler; Vokalsassimilation; Forvættling af enkelt og dobbelt Konsonant, af f og ph, af Tenuis og Media. Jfr. Beufs-Ebel *Grammatica Celtica* p. XVI sq.

<sup>6)</sup> I, 112 L. 2 er for Vesta først skrevet *festā*, men derpaa over f sat u; denne Skrivemaade forklares af den irske Udtale af v i Fremlyden som f. II, 145 er to Gange skrevet *Sarpalice* for *Harpalyce*. Denne Skrive-

Hertil maa føies, at den irske Overtættelse af Dares indeholder flere mytologiske Fortællinger, som enten stamme fra eller er jærlig beslægtede med Afinit af den første vatikanske Mythograph. Ligeledes kan Benyttelse af en Mythesamling eller af mytologiske Notiser, som har staaet i nær Forbindelse med den første vatikanske Mythograph, paavises i islandske lærde Optegnelser fra 13de og 14de Aarhundred, hvis Forfattere bevislig tildels har søt af engelske Kilder. Disse litteraturhistoriske Kjendsgjærninger, som jeg her ikke vilde kunde bevise, uden at det vilde føre mig for langt bort fra min egentlige Gjenstand, give mig, i Forbindelse med hvad ovenfor er nævnt om de vatikanske Mythographer, Ret til at forudsætte, at disse Mythesamlinger har været vel kjendte i Britannien ved Aar 800.

Edda-Digtningen om Valder er i Enhed og Harmoni, i poetisk Glans, ethist Dybde og omfattende Betydning Særogs Fortælling uendelig overlegen. Men netop denne Overlegenhed har bevirket, at man oftest har miskjendt, at Særogs Fortælling har bevaret Sagnet om Valder og Haad i større Fuldstændighed, og at det danske Sagn, som han har gien-givet, i væsentlige Dele og i sin Grundkarakter har været mere oprindeligt, skjønt det i mange Stykker er forvansket og skjønt det har faaet et uægte Tilsnit ved at tvinges ind i den nordiske Historie. Vi har i Valder-Sagnet et heroisk Sagn, som i Edda-Digtningen er løftet op til Valhal, ikke

maade er let forklarlig hos en Irlænder, da irsk s i Fremlyden regelret svarer til h i Cymrisk; engelsk handsel er i Gaelisk blevet til sainnseal. II, 56 er skrevet Spalmoneus (for Salmoneus) og spalmoneo, hvilket vel er foranlediget derved, at mange latinske Ord med p svarer til irske Ord uden p, eftersom oprindeligt p i celtiske Sprog er faldet bort. Jfr. Oenoeion for Oenopion i I, 32 ved Siden af Oenopionis og i I, 33 minopionem (for Minoen), minopes (for Minos), minopioni (for Minoi). Endelig kan nævnes en Form, som ialfald viser, at vedkommende Skriver har hørt hjemme i det nordvestlige Europa. huppubam II, 217 for upupam er den Form, hvorfra fransk huppe er opstaaet, medens de andre romanske Sprog ikke har h i Fremlyden.

en Gudemythe, som hos Saxo er sunken ned fra Himmelen. Sagnet har først ved kristelig Indflydelse faaet en udpræget religiøs Karakter og hævet sig til Betydning for den hele Verden. I det oprindelige Sagn faldt ikke alt Lys paa Balder, men Haad var, skjønt et Menneſte, ſtillet mod ham ſom hans Jævning.

Sammenligningen af Balder's-Mythen i Gylfaginning med Saxo's Fortælling viſer os klart, hvorledes Valhal har aabnet ſine Døre for nye Guder og hvorledes Veſernes Rreds er bleven udvidet, og det endog i forholdsviſ ſen Tid. Haad og Nanna kjendtes oprindelig ikke ſom Guder, og ſelv Balder, hvis Skjæbne mer end nogen anden enkelt Guds griber ind i den hele Verdensudviklings Gang, ſelv han færdedes engang, ſkjønt Odens Søn, blandt Menneſtene paa Jorden, om end Himmelens Beboere her hjalp ham, og hans Haug blev tuet, hvor de Dødelige have hjemme. Det iſlandſke Gudeſagn har et Spor heraf deri, at Balder, Nanna og Haad er de enefte Guder, der dø før Ragnarok. Men hint oprindeligere Trin i den nordiſke Mythologi's Udviklingsgang havde det danſke Sagn, ſom Saxo's Fortælling umiſtkjendelig viſer, endnu til Hedendommens ſidſte Tid bevaret. Dette godtgiør da tillige, at den Form af Balder's-Mythen, ſom vi kjende fra Snorre's Edda og Völuspá, er forholdsviſ meget ſen. Det er ſaa langt fra, at den er ældre end Vikiſge-tiden, at vi i den meget mere maa erkjende en Omdannelse af et nordiſt heroiſt Sagn, der ſelv ſtylder den i Vikiſge-tiden udenfra indſtrømmende mægtige Kulturbølge ſin Oprindelse.

Naar vi under Henſyn til Sagnet's Kilder og under Sammenligning med Saxo's Fortælling betragte Balder's-Mythen, ſom den foreligger i Iſlændingernes Skrifter, i dens Helhed, ſaa ſe vi først klart, hvor ſpredte og ufuldkomne de ydre Elementer har været, af hvilke denne herlige Mythedigtning er ſkabt; hvor overlegen over ſit Stof og tillige hvor inderlig den Aand har været, ſom med Sikkerhed

har vidst at udskille det ubrugbare og at støbe saa mange tilsyneladende aldeles uensartede Brudstykker sammen til en harmonisk Helhed. Her er alle Træk, som kunde virke forstyrrende i Billedet af Valder, udviste, og han er stillet ren og uskyldig i Gudfredsens Midte, hvor der falder et end mere velgjørende Lys over ham gennem Modsætningen til Løses mørke Skikkelse. Alt, der ikke knytter sig til Valders Død, er trængt tilbage eller aldeles opgivet, medens hans Fald stærkt er fremhævet i dramatisk Ansuelighed, ja er gjort til et Vendepunkt i den hele Verdens Udvikling. Og i denne Omdannelse af den episke Digtning se vi, at en stærk Trang til overalt at lægge Bægten paa de moralske Grundelementer i Tilværelsen har været den virkende Kraft.

Men medens, vi her beundre, hvad den nordiske Mand selvstændig har skabt, tør vi ikke lufte Diet til for den Kjendsgjærning, at det er gennem Berørelse med kristelige Ideer, at den er naaet frem til en dybere Livsopfatning og til at udtrykke denne i renere og mere omfattende Billeder.

Ogsaa inden det islandske Valder-Sagn kan der ved Sammenligning af forskellige Kilder trods Overensstemmelse i Hoveddragene iagttages Spredning i noget skiftende Former. Jeg tænker herved ikke nærmest paa det Forhold, at de mythiske Digte, som ei fortælle Mythen, men forudsætte den bekjendt, kun fremhæve enkelte Led deraf, hvilke passe ind i vedkommende Digtes Rammer, medens Forfatteren af Gylfaginning har til Formaal at give Beretning om Mythen, hvorved han dog undlader at meddele Afsnittet om Hævnen, som han sikkerlig har kjendt. Af de gamle Digtes Tausked lader der sig da ikke, uden hvor særegne Kjendemerker komme til, ulede nogen Slutning om, hvorvidt deres Forfattere har kjendt dette eller hint Træk i Mythen.

Men der er enkelte Sagnmotiver, med Hensyn til hvilke forskellige islandske Kilder staa i Modsætning til hverandre. Flere af disse er nævnte i det foregaaende.

Den Ytring, som Digteren af Lokasenna har lagt i

Frigg's Mund<sup>1)</sup>, at Balder fremfor nogen anden af Æsernes Sønner vilde have været rede til at svinge Raaben mod Lofe, er som en Gjenklang af en Opfatning af Balder, der har tilhørt et andet og ældre Trin i Mythen's Udvikling end det i Gylfaginning foreliggende. En Forskjel viser sig mellem Vegtamskviða paa den ene Side og Snorres Edda paa den anden ved de S. 217 nævnte Meddelelser om Følgen af Guderne's Raadslagning i Anledning af Balder's ildevarslende Drømme. De to Former af Navnet paa Balder's Hæver Váli og Áli vise ligeledes tilbage til to indbyrdes afvigende Traditioner, ligesom der var forskellige Beretninger om, hvorvidt Thor dræbte Hyrroffen eller ikke.

Endelig skal her fremhæves, at de forskellige islandske Kilder afvige fra hverandre ved Haad's Forhold til Balder.

I Snorres Edda og i en af de versificerede Navnerækker, der mulig er forfattede i Slutningen af 12te Aarhundred<sup>2)</sup>, kaldes Haad, ligesaavel som Balder, Odens Søn. Og i Digtet om Jvar Vidfadmes Død betegnes Haad som Balder's Broder. Derimod véd Vegtamskviða og Völuspá ligesaa lidt som det danske Sagn noget om Slægtskab mellem dem. Naar Oden i Vegtamskviða<sup>3)</sup> spørger: „Hvem vil blive Balder til Bane og berøve Odens Søn Livet“, saa synes det klart, at Digteren ikke kjender Haad som Odens Søn<sup>4)</sup>. I Völuspá<sup>5)</sup> nævnes først Balder med Tillægget „Odens Søn“, derpaa Haad uden noget Tillæg, endelig betegnes Baale som „Balder's Broder“ „den Odens Søn“, der bærer „Balder's Fiende“ paa Baal. Heller ikke Forfatteren af Völuspá synes da at kunne tænke sig Balder og Haad som Brødre<sup>6)</sup>. Naar man først havde gjort Haad til en af

<sup>1)</sup> Se S. 174.

<sup>2)</sup> Sn. E. I, 554.

<sup>3)</sup> Str. 8—9.

<sup>4)</sup> Ordene háfan hróðrbarm Vegt. 9 hentyde ikke til, at Balder og Haad er Brødre.

<sup>5)</sup> Str. 32—34 i Cod. Reg.

<sup>6)</sup> Denne Opfatning af Versene i Vegtamskv. og Völuspá er allerede udtalt af Gustav Storm: Om den gamle norrøne Literatur, S. 20.



Ujerne, efter at Traditionen havde glemt hans oprindelige Fader, saa kunde han let blive nævnt som Odens Søn<sup>1)</sup>.

Til Slutning dvæler jeg ved en for Vegtamskviða iærgen Enkelthed, som jeg ikke tidligere har kunnet behandle, fordi jeg først nylig er kommen til en fastere Mening om den Odens sidste Spørgsmaal til Volven er (Str. 12):

hverjar 'ro þær meyjjar  
es at muni gráta  
ok á himin verpa  
hálsa skautum?

Ordene „Hvilke er de Møer, som græde af Hjærtens Lyst?“<sup>2)</sup> vække det Spørgsmaal: Hvorover græde de? En Veiledning til Besvarelse af dette Spørgsmaal har vi i Forholdet mellem Vegtamskviða og Völuspá. Begge Digte nævne umiddelbart efter Balder's Drab Hævnen for Drabet. Ordene om Balder's Hævner i Vegtamskviða stemme tilbøieligt ordret overens med Ordene i Völuspá, saa at der nødvendig maa være historisk Sammenhæng, hvad enten denne er middelbar eller, som jeg inarest tror, umiddelbar, saaledes at Digteren af Vegtamskviða har kjendt Völuspá<sup>3)</sup>. Naar nu i Vegtamskviða ligejaavel som i Völuspá umiddelbart efter Hævnen for Balder nævnes Kvindegraad, saa taler den paa-

<sup>1)</sup> I Ravnerættan Sn. E. I, 554 kaldes feilagtig endog Yngvi-Freyr i flere Gaandstrifter Odens Søn.

Ufiktet synes det, om man ved Broderskabet mellem Baldr og Hqdr derhos tør antage Indflydelse af det i Beowulf-Digtet (B. 2434 ff. Grein) fortalte Sagn, at Hæðcyn, en Søn af Geaternes (d. e. Gauternes) Konge Hrêðel, ved Baadestud med en Pil dræber sin ældre Broder Herebeald; disse to Brødres Navne vise Lighed med Hqdr og Baldr. Gisle Brynjulfsøn (Antiqv. Lidsfr. 1852—1854 S. 132) talder derimod Sagnet om Hqdr og Baldr „forbilledet for alle Brodermord“ og betegner Sagnet om Hæðcyn og Herebeald som en Gjentagelse deraf.

<sup>2)</sup> Ordene at muni gráta maa bethde „græde ret af Hjærtens Lyst“. Jfr. rak flóttá at mun sínum Guthorm Sindre i Hák. s. góða Kap. 6; leika at muni mart i en vel i 17de Aarhundred digtet Verslinje i Hervar. s. (Bugges Udg. S. 250 Anmærkn.).

<sup>3)</sup> Se S. 213 Anmærkn. 1.

pegede delvise Sammenhæng mellem de to Digtes Behandling af Balder's-Mythen for, at denne Graad i Vegtamskviða har samme Gjenstand som i Völuspá, nemlig Balder's Død.

Hertil kommer et andet Moment. I Vegtamskviða kjendes Oden, som ikke er optraadt under sit eget Navn, af den jætteebarne Bolve paa det Spørgsmaal, som han tilsidst fremsætter, ligesom Oden trods paataget Navn ogsaa af Jætten Vauthrudner og af den jætteflogne Kong Heidrek kjendes paa et Spørgsmaal, han tilsidst fremsætter. Men Berettigelsen af dette Motiv, at Oden af et fiendtligt Væsen kjendes paa sit Spørgsmaal, er ulige mere selvindlysende i Vafprúðnismál (hvortil Digtet i Hervarar saga her naturlig slutter sig), da Oden her fremsætter sit Spørgsmaal i en Væddekamp, hvori det gjælder, hvem der er den fløgtigste, og da Spørgsmaalet her er af en saadan Natur, at det uden videre forstaaes, at alene Oden kan vide det, hvorom der spørges. Det er da sandsynligt, at Motivet først er anvendt af den Skald, som har skabt Digtningen om Væddekampen mellem Oden og Vauthrudner, og at der ved Motivet i Vegtamskviða foreligger en uheldig Efterligning af Vafprúðnismál. Og da det Spørgsmaal, hvorpaa Oden i Vafprúðnismál kjendes, staar i Forbindelse med Balder's Død, taler denne ved det her omhandlede Motiv paa pegede Sammenhæng mellem de to Digte snarere for end imod den Opfatning, at Spørgsmaalet i Vegtamskviða „Hvilke er de Møer, som græde af Hjærtens Lyst o. s. v.“ ligeledes staar i Forbindelse med Balder's Død. Men allermest taler herfor den Grund, at der alene under denne Forudsætning fremkommer indre Sammenhæng mellem dette Spørgsmaal og de foregaaende i Vegtamskviða.

Oden spørger altsaa: Hvilke er de Møer, som af Hjærtens Lyst græde over Balder's Død? For at udfinde, hvad det er for Møer, om hvilke Oden spørger, maa vi nærmere betragte Verslinjen ok á himin verpa hálsa skautum. De to sidste Ord hálsa skautum har af næsten alle Fortolkere været misforstaaede. Der er ingen Støtte for den Opfatning

at de ſkulde kunne betegne Mørnes langt udſtrakte Hals (jaaledes Egilſon); diſſe kunde jo heller ikke faſtes paa Himmelen eller til Himmels<sup>1)</sup>. Endnu urimeligere er Bergmanns Mening, at hálſa skautum ſkulde betegne Svanevinger. Nærmere ligger det viſtnof ved dette Udtryk at tænke paa Mørnes Halsduge; men heller ikke dette kan jeg holde for ſandſynligt, da skaut vel findes brugt, ſom det endnu bruges, om et kvindeligt Hovedtøi, men ikke om et Halsplag.

Derimod hører hálſ og skaut naturlig ſammen paa et Seil, og derfor bør hálſa her forſtaaes om Seilenes, ikke om Mørnes, „Hals“<sup>2)</sup>. Jeg formoder, at hálſa skaut her betegner de Skjødreb, ſom er fæſtede i „Halsene“ eller Seilenes forreſte Hjørner<sup>3)</sup>.

Den iſpørger ſølgelig, hvad det er for Mør, ſom ſlynge Seilenes Skjød og Skjødreb op paa Himmelen eller til Himmels<sup>4)</sup>. Dette ſynes at være Mør ſom vække Storm paa Havet, Havfruer, alſaa med den nordiſke Mythologiſ Udtryk Eggers Døtre. Og ſelv om man vilde mene, at her var Tale om Mør, ſom ſlynge Fligene af ſine Halsduge op til Himmels, hvilket jeg ikke antager for rigtigt, maatte man

<sup>1)</sup> Her Egilſon tænkt paa Geirrøds Døtre?

<sup>2)</sup> Bigfuſſon har i ſin Ordbog under hálſ: „hálſa-skaut n. pl. the front sheet, the tack, Vegtamſkv.“; men under skaut giver han en ganſte anden Forflaring.

<sup>3)</sup> Man ſammenligne følgende Meddelelſer om Ordene hálſ og skaut. „Hálſ heitir á seglum skautið eður skautklóin hver um sig, sú er niður liggur í hornunum, og venjulega er feſt í skipinu, þar ſem hentast þykir, fram eður aptur, svo ſem byr er hagſtæður. . . .; nú kalla sjómenn horn segla, þau ſem niður horfa, hvort ſem aptur eptir skipinu er borið, og þar feſt skaut, en hitt seglsins horn, ſem fram eptir skipi borið verður, kalla þeir hálſ“: Vidalin Skýringar S. 213 f. „Hálſ: det forreſte Skjød paa et Seil. Nordland og flere Steder“. „Skaut: Seilſkjød, Hjørne paa et Seil tilligemed det deri fæſtede Reb“ (J. Aſen). „skaut: the sheet, i. e. the rope faſtened to the corner of a ſail, by which it is let out or hauled cloſe“ (Bigfuſſon).

<sup>4)</sup> verpa á himin betegner at faſte noget op til Himmels, ſaa at det bliver der oppe.

alligevel tænke paa Eggers Døtre i Havstormen. At det er i rygende Storm, at Seilstjødene slynges op til Himmels, bliver tydeligere ved Sammenligning af følgende Strophe, hvori en Storm skildres<sup>1)</sup>:

Hraud í himin upp glóðum  
hafs, gékk sær af afli,  
börð hykk at ský skerði,  
skaut Ránar vegr mána.

„Havets Bløder (d. e. Morildens Junker) drev op i Himmelen; Søen gif svær. Jeg mener, at Stavnen gennemfar Skyerne. Raans Bei (d. e. Søen) stødte til Maanen“<sup>2)</sup>. Og i Navnet Himinglæva paa en af Eggers Døtre møder os Billedet af Bølgen, som slaar mod Himmelen<sup>3)</sup>.

Af Odens Spørgsmaal tør vi altsaa ulede, at Eggers Døtre græde ret af Hjærtens Lyst over den døde Balder og slynge Seilstjødene til Himmels. Man vil maasse finde, at denne Forestilling fører sig naturlig ind i det storslagene mythiske Billede, som Edda har oprullet for os. Ringhorne, det største af alle Skibe, stødes fra Land, saa Jlden frafer om det og saa hele Jorden skjælver. Det driver brændende til Havs med Balders og Nannas Lig ombord.

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 500 (Skáldsk. Kap. 61). Sn. E. II, 174 (Málaskrúðs-fræði III, 16).

<sup>2)</sup> I Linje 3 har i Skáldsk. Cod. Reg. alene skorði, som Egilsson Sn. E. I, 500 feilagtig beholder og forklarer af skorða, medens 748 har skærði, 757 skerðe (se Sn. E. II, 534), 1eð skærdu. I Málskr. har Worm. skerði og 748 skørði. Det er vel af skorða affjære; dog kunde det mulig være for skørði (hvoraf skorði i Cod. Reg. kunde forklares) Præter. Conj. af skora, der i Grott. 15 har Præter. skorpv. — Med Egilsson i Lex. Poët. under Rán forstaar jeg skaut som Verbum, da man her venter Præteritum, og vegr som Substantiv, medens Egilsson paa flere andre Steder har fortollet skaut som Substantiv og vegr som Verbum.

<sup>3)</sup> Til Belysning af Udtrykket á himin verpa kan endnu nævnes Hárb. 19: upp ek varp augum . . á þann inn heiða himin; Lok. 59: upp ek þér verp ok á austrvega; Hyndl. 42: Haf gengr hriðum við himin sjálfan.

Bølgeslaget flynger dets Seil mod Himmelen<sup>1)</sup>. Om Skibet jamre Egers Døtre sig paa den svulmende Sø.

Men spørge vi, hvorfor Havfruernes Graad over Balder fremhæves paa en saa særegen Maade i Vegtamskviða, saa har den norrøne Mythe intet Svar, ligesaa lidet som den giver os noget Binf til Forflaring af det Udsagn i Völuspá, at Frigg græd over Balders Død „i Havsale“ (i Fensolun).

Begge Mythetræf turde finde sin Forflaring i samme fremmede Rilbe<sup>2)</sup>. Efter Odysseens fortæller Agamemnon i Underverdenen Achilles om Thetis's Jammer over hendes Søns Død:

Op af Bølgen din Moder nu kom, da hun hørte det Budskab,  
Fulgt af Havets Gudinder; en gruelig Jammer sig brede  
Bidt over Dybet.

Dg om Forberedelserne til Baalet:

Rundt om din Baare nu tren Havoldingens Døtre tilhobe  
Jamrende Lydt<sup>3)</sup>.

Svaret paa Odens Spørgsmaal „Hvo er de Møer, som græde af Hjærtens Lyst?“ finde vi altjaa, som jeg tror, i Homers *κοῦραι ἄλλοιο γέροντος*.

---

<sup>1)</sup> Flertalsformen *hálsa* synes vistnok at vise, at Udsagnet er almindeligt, men det vilde dog ogsaa kunne lade sig anvende paa den enkelte Scene efter Balders Død.

<sup>2)</sup> Jfr. S. 205 f.

<sup>3)</sup> Odyss. XXIV, 58 f.:

*ἀμφὶ δέ σ' ἔστησαν κοῦραι ἄλλοιο γέροντος  
οἴκτ' ὀλοφυρόμεναι.*

## Ercurs 12.

## Loki — Apollo.

Her skal jeg søge at gjøre det sandsynligt, at Mythetræet er overførte fra Apollo til Loke i endnu en Mythe foruden den om Balder. Det er Mythen om Jættebygmesteren, som byggede Borg for Guderne, hvilken Mythe antydes i Völuspá Str. 25—26 og udsfærlig berettes i Gylfaginning (Kap. 42, Sn. E. I, 134—138). Paa sidste Sted fortælles: I den første Tid, efter at Guderne havde fæstet Bo, da de havde opført Midgard og bygget Valhal, da kom en Bygmester (smidr) og tilbød sig at gjøre en Borg til dem paa tre Halvaar, og den skulde være saa fast, at den kunde staa sig imod Bergriser og Himtusser, endda de kom indenfor Midgard. Men han betingede sig som Løn at faa Frønja og tillige Sol og Maane. Da raadslog Æserne og de blev enige med Bygmesteren om, at han skulde faa det, han krævede, hvis han fik Borgen færdig paa en Vinter. Men om noget af Borgen ikke var færdigt første Sommerdag, skulde Overenskomsten ikke gjælde. Og Ingen maatte hjælpe ham med Arbeidet. Men da de sagde ham disse Vilkaar, bad han dem give Lov til, at han fik sin Hingst Svadelfare til Hjælp. Og efter Lokes Raad gif de ind paa det. Han begyndte paa Bygværket første Vinterdag, og om Nætterne drog han Sten frem paa Hesten. Men Æserne syntes, det var et stort Under, hvor svære Klippestykker Hesten drog frem, og den udrettede dobbelt saa meget som Manden. Men deres Overenskomst var bekræftet ved stærke Vidner og mange Eder, thi Jætten syntes ikke, det var trygt at være blandt Æserne uden at have betinget sig Sikkerhed, for det Tilfælde, at Thor skulde komme hjem; men han var dengang reist østerpaa for at dræbe Trolde. Da det nu led ud over Vinteren, da gif det meget fort med Opførelsen af Borgen, og den var saa høi og stærk, at intet var at sige paa det. Og da der kun var

tre Dage igjen til Sommermaal, var næsten alt uden Borgporten færdigt. Da satte Guderne sig paa sine Domstole og raadslog, og de spurgte hverandre, hvem der havde givet det Raad at gifte Frønja til Jættehjem og at fordærve Luften og Himmelen ved at tage Sol og Maane bort og give dem til Jætter. Og de var da alle enige om, at den, som havde givet det Raad, var Loke Løvbjørn, han som volder mest ondt i Verden, og de sagde, at han fortjente en slem Død, om han ikke fandt paa noget, hvorved Bygmesteren kunde gaa Glip af sin Løn, og de tog fat paa Loke. Men da han blev ræd, svor han paa, at han, hvad Middel han end maatte gribe til, nok skulde stille det saa, at Bygmesteren kom til at gaa Glip af sin Løn. Og samme Kvæld, da Bygmesteren kjørte ud efter Sten med Hingsten Svadelfare, kom en Hoppe springende ud af en Skog hen til Hingsten og streg ad den. Hingsten blev da gal, sled Nebene i Stykker og løb efter Hoppen, men hun afsted til Skogs, og Bygmesteren bag efter. Hele den Nat maatte Arbeidet hvile, og Dagen efter gik det ikke som før. Da nu Bygmesteren skjænte, at han ikke vilde kunne faa Værket færdigt, kom Jætteraseriet over ham. Men da Ætterne tydelig saa, at han var en Bergrise, saa agtede de ikke sine Eder, men raabte paa Thor. I samme Nu kom han og svang Hammeren Mjöllner. Han betalte for Bygværket, men ikke med Sol og Maane, men med et Slag, som knuste Hjørnestallen paa Bygmesteren. Noget efter fødte Loke et graat Føl med otte Fødder.

Denne Mythe staar aabenbart, som almindelig anerkjendt, i Forbindelse med mange nyere Folkesagn om et Trolld eller en Dværg eller Djævelen, som bygger<sup>1)</sup>. Men naar man sædvanlig fremstiller det, som om der i Folkesagnene hørtes Gjenklang af den særlige Gudemythe, som vi læse i Snorres Edda, saa kan dette ikke være rigtigt. Medens der kun i de

---

<sup>1)</sup> Se om disse Sagn bl. a. Sæge Norske Folke-Sagn S. 14—16; Grimm Deutsche Myth.<sup>2</sup> S. 514—516, Nachträge 158; Simrock Deutsche Myth.<sup>3</sup> S. 55—57; Henne-Am Rhyn: Die deutsche Volksfage<sup>4</sup> S. 384—392.

af Islænderne bevarede Skrifter er Spor af Mythen om Sleipners Fødsel, er Folkesagnene om TrolDET som Bygmester udbredte rundt om i germaniske Lande, ja endog udenfor disse. Edda-Mythen staar desuden i inderlig Forbindelse med flere mythiske Personer, hvoraf der i de nævnte Folkesagn ikke er Spor og som aldrig har været kjendte udenfor Norden; dette gjælder først og fremst Loke. Endelig fremtræde Folkesagnene i saa mange skiftende Former, at disse umulig kan føres tilbage til den ene i Edda foreliggende Fortælling. Jeg tror derimod, at et Folkesagn om en Jætte eller et TrolD som Bygmester, der har været nær beslægtet med de Sagn, der nu kjendes hos Almuen, har dannet Hovedgrundlaget for Edda-Mythen, med hvilket flere andre i sin Oprindelse aldeles forskjelligartede Elementer er smeltede sammen.

Vi gjenfinde en hel Række af de i Edda-Mythen fremtrædende Led ved Folkesagnene. Ogjaa i disse skal der bygges en vældig og mærkelig Bygning, hvis Opførelse synes at overstige naturlige Bygmesteres Evne. Der sluttes Overenskomst om Opførelsen med et TrolD eller med Djævelen. Han betinger sig god Løn: i flere Sagn er det Sol og Maane eller Solen; men det forekommer ogsaa, at der for Udførelsen af det svære Arbejde loves Djævelen en ung Pige<sup>1)</sup>. Bygværket skal være færdigt inden en bestemt kort Frist; ellers faar Bygmesteren ingen Løn.<sup>2)</sup> I flere Sagn nævnes det, at en Hest hjælper til ved det svære Arbejde<sup>3)</sup>. Det skrider vidunderlig hurtig fremad, og snart er Bygningen næsten færdig. Han, der har givet det uheldspangre Løfte til Dæmonen paa Vilkaar, som han tænkte, aldrig skulde blive opfyldt, kommer nu i Knibe og søger at narre Bygmesteren for hans Løn. Dette sker ved Midler, der overalt er forskjellige fra det i Edda fremtrædende Motiv. Tilbels bliver

<sup>1)</sup> Denne-Åm Rhyn S. 391 f.

<sup>2)</sup> I et islandsk Sagn forpligter en Toldkvinde sig til at have et Arbejde færdigt første Sommerdag.

<sup>3)</sup> Høye S. 14 i Sagnet om Trondenæs Kirke. Jfr. Sagnet fra Rurland hos Grimm Deutsche Myth. S. 516.



i Folkejagnet Trollet til Sten, derved at Solen skinner paa det, eller det finder sin Død derved, at dets Navn nævnes.

Flere Eiendommeligheder ved det nordiske Gudejagn, til hvilke intet tilsvarende forekommer i noget af de beslægtede i nyere Tid optegnede Folkejagn, finde efter min Formodning sin Forflaring ved den Antagelse, at Motiver fra det antike Sagn om Laomedon i Grundlaget for den nordiske Gudemythe er smeltede sammen med det hjemlige Folkejagn om Trollet som Bygmester. Og navnlig gjælder dette den Form af Gudemythen, som antydes i Völuspá.

Allerede v. Hahn har seet Sammenhængen mellem Sagnet om Laomedon og den nordiske Mythe<sup>1</sup>). Men heller ikke her tør vi tænke paa Urslægtsskab. Jeg formoder i Mod sætning til v. Hahn, at de Motiver fra Laomedon=Sagnet, der fik Indflydelse paa den nordiske Mythe, middelbart var øste af en Fortælling, der var nær beslægtet med Mythographus Vaticanus I, 136<sup>2</sup>).

Sammenhængen i Fortællingen om Laomedon er i det hele grundforskjellig fra Sammenhængen baade i Folkejagnet om Trollet som Bygmester og i den nordiske Gudemythe.

<sup>1</sup>) Sagwissenschaftliche Studien S. 359—364. Men næsten ved alle andre Punkter end de, ved hvilke jeg udtrykkelig nævner min Tilslutning til v. Hahn, er min Opfatning vidt forskjellig fra hans.

<sup>2</sup>) Fortællingen i Myth. Vatic., der i det væsentlige er grundet paa Servius's Kommentar til Æneiden I, 550, lyder saa: Fabula Laomedontis, Herculis et Hesio[nae]. Laomedon rex fuit Trojanorum, pater Priami. Qui petiit Neptunum et Apollinem, ut aedificarent urbem Trojam promissa mercede. Quam cum ipsi aedificassent, mentitus est munera. Unde indignatus Apollo pestilentiam eis inmisit, Neptunus cetum maximum. Super quibus dum consuleretur Apollo, respondit contraria, dicens, omnes filias ejus (i andre Redaktioner puellas nobiles) ceto esse opponendas, qui totam civitatem devastabat. Tunc superveniens Hercules, dum Colchos peteret, Hesionam filiam ipsius petiit in conjugium, quam ille ei promisit, si a ceto posset eam liberare. Hercules interfecto ceto conjugem sibi promissam petiit, sed ille mentitus est. Unde Hercules Trojae muros destruxit (et Laomedontem occidit tilføies i andre Redaktioner) et Hesionam cuidam socio suo Thelamoni dedit o. s. v.

Der har fra først af mellem den antike Fortælling og det nordiske Folkesagn kun været tilfældige ydre Ligheder, navnlig de, at en Høvding saavel efter den antike som efter den nordiske Fortælling slutter en Afford med Fremmede om mod en vis Løn at opføre for ham vældige Borgmure til Værn for hans Rige, og at den betingede Løn efter begge Fortællinger ikke gives af den, for hvem der er bygget. Men det var saadanne tilfældige ydre Ligheder, der efter min Mening gav Anledning til, at den antike Fortælling affatte Spor i den nordiske Gudemythe, som udviklede sig af det hjemlige Sagn om TrolDET som Bygmester. Et saadant Spor finder jeg først og fremst i Lokes Optræden, navnlig efter Fremstillingen i Völuspá, hvor Mythen antydes i to Stropher umiddelbart efter, at Krigen mellem Æser og Vaner har været nævnt<sup>1)</sup>. I den første af de to Stropher heder det: Da raadslog alle Guder om, hvem der havde forgiftet hele Luften og givet Odds unge Hustru (d. e. Frønja) til Jættens Æt<sup>2)</sup>. I Völuspá finde vi altsaa den Fremstilling, at Loke havde forgiftet hele Luften, og heri erkjender jeg en Gjengivelse af den latinske Fortællings Ord, at Apollo udsendte en Pest. Netop fordi Apollo her optraadte som en Gud, der bragte Fordærvelse, blev han af Nordboerne slaaet sammen med de Kristnes Djævel og gengivet ved Loke.

Forfatteren af Gylfaginning, som aabenbart har kjendt

<sup>1)</sup> Saaledes efter Cod. Reg.; Hauksbók har Stropherne i feilagtig Orden.

<sup>2)</sup> Völuspá Str. 25:

þá gengu regin qll  
á røkstóla,  
ginnheilug goð,  
ok um þat gættusk:  
hverr hefði lopt allt  
lævi blandit  
eða ætt jotuns  
Óðs mey gefna.

(hverr i Hauksbók; hverir Cod. Reg.)

og benyttet de to Stropher af Völuspá, har gjengivet Ordene hverr hefði lopt allt lævi blandit „hvem der havde forgiftet hele Luften“ ved hverr því hefði ráðit at spilla loptinu ok himninum svá at taka þaðan sól ok tungl ok gefa jotnum „hvem der havde raadet til at fordærve Luften og Himmelen ved at tage bort derfra Sol og Maane og give dem til Jætterne“<sup>1)</sup>. Men det er klart, at disse Ord sige noget andet end Ordene i Völuspá. Efter Digtets Ord er der Tale om en fuldbragt Kjendsgjærning, ligesom i den latinske Fortælling; i Gylfaginning kun om et Raad og et Løfte, som ikke bliver til Virkelighed. Desuden forstaaes lævi blandit naturlig om et giftigt, dræbende Sngdomsstof, ligesom den latinske Fortælling nævner Pest, medens Forfatteren af Gylfaginning har forstaaet hine Ord om Mørke, mulig tillige om Kulde, ligesom Udtrykket eitrkaldr bruges om den stærkeste Kulde. Fremstillingsformen i Völuspá er i Prosa-fortællingen her bleven forandret ved Indflydelse af det hjemlige Folkesagn om Trollet som Bygmester, hvilket Sagn fortalte, at Sol og Maane var lovet Trollet, men intet vidste om, at Løse for-giftede Luften.

Da der i flere tydske Folkesagn loves Djævelen en ung Pige for Udførelsen af et vældigt Bygværk, saa tør vi antage det Motiv, at Jättebygmesteren faar Løfte om en fager Kvinde, for en oprindelig Bestanddel af det hjemlige Folkesagn. At netop Frønja nævnes, har sin naturlige Grund deri, at hun tænkes som den fagreste af Aasynjerne. Jætten Thrym kræver ligeledes Frønja for at give Thors Hammer tilbage, og Jætten Rungner vil have Frønja og Siv med sig til Jætteverdenen. Men dette oprindelige Motiv, hvorefter Frønja loves Jättebygmesteren, er efter min Formodning i det nordiske Gudesagn blevet paavirket af Fortællingen om Hesione. I det nordiske Gudesagn er det Løse, som, da Guderne raadslaa, giver det Raad at love Frønja til Jætten. Her-

<sup>1)</sup> 3 Uppsala-Edda (Sn. E. II, 279): — loptino ef himininn davktez ef sol eða tvngl veri i brott tekin ok gevit iotnum.

med sammenstiller jeg det Træ i den antike Fortælling, at Apollo raadspørges og at Hesioné efter hans Raad gives hen til Havuhyret. Ogsaa ved Motivet med Frønya afviger Fremstillingen i Voluspá, om end mindre bestemt, fra Sagnformen i Gylfaginning<sup>1</sup>). Medens der her kun er Tale om et Løfte, ligesom i det nyere Folkesagn, siges Frønya i Digtet at være bleven givet til Jætten. Ogsaa herved slutter Fremstillingen i Voluspá sig til den antike Fortælling, hvor Hesioné allerede er bleven givet hen til Uhyret. Det antike Sagn om, at Hesioné blev ofret til et Havuhyre (cetus), kunde saa meget lettere smelte sammen med det Træ i det nordiske Folkesagn, at Frønya blev lovet til en Jætte, fordi Jætterne i den nordiske Mythologi betegnes ved mange Udtryk, som egentlig tilhøre store Havdyr. Hvalr er Jættenavn; ligesaa Vagnhofdi d. e. han med Hoved som en Spækhugger. I Hymiskviða Str. 36 kaldes Jætterne hraunhvalir d. e. Stenrøsernes Hvale; i Þórsdrápa (Sn. E. I, 296) kaldes en Jættevinde stophnísa af hnísa en Delfin. Endelig kan nævnes, at en Ballade fra Middelalderen kjender en Havjætte ved Navn Rosmer, Rosmar d. e. Hvalros.

Den her fremsatte Formodning, at Lofe i Mythen om Jættebygmesteren tildels staar i ydre historisk Forbindelse med Laomedon-Sagnets Apollo, gjendrives naturligtvis ikke ved den Kjendsgjærning, at Lofes Forhold i denne nordiske Mythe er opfattet og fremstillet ganske ensartet med hans Optræden ellers, navnlig i Mythen om Þjazi og om Geirrødr. Disse forskellige Myther har sandsynlig faaet den Form, hvori vi kjende dem, under gjensidig Paavirkning og ved en Stræben efter i dem alle at gennemføre Lofes Karakter følgerigtig.

Þhors Optræden i den heromhandlede Mythe er fuldkommen overensstemmende med hans Optræden i den nor-

<sup>1</sup>) Allerede v. Sahn har i Sagvisf. Stud. S. 360 gjort opmærksom paa Uoverensstemmelse mellem Voluspá og Gylfaginning.

disse Mythologi overhoved som den vældige Troldebane, som den der slaar til, medens andre lade det blive ved Tale<sup>1</sup>). Men hvis ellers Sammenhæng med Laomedon-Sagnet er gjort sandsynlig, tør denne ogsaa ved Thors Indgriben erkjendes. Ligesom Thor pludselig kommer til og dræber Jætten, til hvem Frøya er bleven bortgivet, saaledes kommer i den antike Fortælling Hercules, i hvis Sted Thor meget ofte er traadt, pludselig til (superveniens) og dræber det Havuhyre, til hvilket Hesione er bleven givet hen.

Det er endelig uden nogen Tilfnyttning i det fra Nutiden kjendte Folkesagn, at den nordiske Mythe lægger stærk Vægt paa, at Guderne bryde de Eder, de har svoret Bygmesteren<sup>2</sup>). Den antike Fortælling fremhæver, at Laomedon troløs bryder sit Løfte til dem, der har bygget for ham.

En fri Gjengivelse af Fabelen om Laomedon i den vatikanske Mythograph findes indført i den irske Fortælling om Trojas Erobring i The Book of Leinster fol. 217 a straks i Begyndelsen, hvor Priamus's Forfædre nævnes, efterat Saturn og hans tre Sønner er omtalte. Denne og flere af samme latinske Kilde øste Episoder i den irske Fortælling om Trojas Erobring er af Bigtighed for os, fordi de vise, at den første vatikanske Mythograph, der i sin Oprindelse sandsynlig er irsk, ogsaa senere kjendtes i Irland, samt at enkelte Stykker deraf traadte ud af sin Forbindelse og blev optagne som Dele af andre Fortællinger.

<sup>1</sup>) Sammenlign Vqluspá Str. 26: þórr einn þar vá með Lofes Orð til Thor i Lokas. 64: ek veit, at þú vegr. Ligesom Thor, da Æsenerne talde paa ham, straks kommer og dræber Bergisen, saaledes søfter Rappen Oddugjen i en norsk Kæmpevisе sig Thor til Hjælp, og straks kommer han og dræber Trolde. Se min Bemærkning i Danmarks gamle Folkeviser udg. af Eb. Grundtvig III, 823.

<sup>2</sup>) Vqluspá Str. 26:

á gengusk eiðar,  
orð ok søeri,  
mál qll meginlig  
es á meðal fóru.

Jeg skal her slet ikke dvæle ved den nordiske Mythes natursymboliske Betydning, heller ikke ved Afsnittet om Lokes Forvandling til en Hoppe og Sleipners Fødsel<sup>1)</sup>, der efter min Formodning er udrundet fra en forskjellig Kilde.

#### IV.

#### Balder=Sagnets Udbredelse.

Vi har fundet Sagnet om Balder Odens Søn kjendt i saa forskjellige Egne af Norden, at vi efter de i det foregaaende fremlagte Meddelelser tør betegne det som fællesnordisk. Men vi har tillige seet, at dette Sagn i danske og i islandske Udskrifter foreligger i to indbyrdes gennemgribende forskjellige Hovedformer. Og jeg har søgt at godtgjøre, at den hos Særo bevarede Sagnform ikke er en Forvanskning af den, som Islændingerne meddele os, men at de to Hovedformer, den islandske og den danske, har udviklet sig hver til sin Side af en Grundform, som i 9de Aarhundred var opstaaet hos Nordboerne i Britannien. Heraf følger, at man ikke, saaledes som man oftest har gjort, uden videre kan forudsætte, at den af Islændingerne meddelte Form af Balder=Sagnet engang har været kjendt overalt i Norden. Der opstaar da det Spørgsmaal: I hvilken Udstrækning var disse to Hovedformer af Balder=Sagnet udbredte i Norden hver paa sin Side? Dette Spørgsmaal staar i Forbindelse med Spørgsmaalet om, hvor de i kviduháttir eller ljóðaháttir affattede mythiske Digte<sup>2)</sup>, som er

<sup>1)</sup> Til denne Mythe hentyder Hyndl. Estr. 40.

<sup>2)</sup> Völuspá, Vegtamskviða, Vafprúðnismál, Grímnismál, Lokasenna, Skírnismál, Hyndluljóð, Gaadedigtet i Hervarar saga, Digtet om Ivar Vidfadmes Død, (Grógaldur?). At ogsaa Fjolsvinnsnismál mulig indeholder Rinder om Balders-Mythen, skal jeg paa et andet Sted fremhæve.

Hovedkilder til vor Kundskab om den islandske Form af Valder=Sagnet, er blevene til og hvor de i den tidlige Middelalder har været kjendte. Men dette sidste Spørgsmaal er altfor omfattende og omstridt til, at jeg her kan gaa ind derpaa; dette synes mig heller ikke nødvendigt, da Underjøgelse om de mythiske Digtes Hjem ikke har ført mig til et andet Resultat end de Momenter, som jeg her holder frem.

Det kan ikke være Tvivl underkastet, at Valder=Sagnet væsentlig i samme Form som den, hvori det foreligger i Snorres Edda, har været vel kjendt paa Island flere Aarhundreder forud for Snorres Tid. Herom vidne, bortseet fra de i kviduháttir eller ljóðaháttir forfattede Digte, en Række Vers af islandske Skalde, hvilke vise Kjendskab til Sagnet eller enkelte Afsnit deraf. Det vigtigste Vidnesbyrd er de 5 Strofer af Digtet Húsdrápa fra omkring 985, hvori Úlfr Uggason besynger Scener fra Balders Baalsfærd, der tilligemed andre mythiske Scener var fremstillet i Billeder i Olav Paa's Hal paa Hjarðarholt<sup>1)</sup>. Kormakr Ogmundarson, Harald Graafelds Samtidige<sup>2)</sup>, anvender Nanna og Rindr som Navne paa Afsynjer og nævner, at Yggr (d. e. Odin) søvede Seid for at vinde Rind<sup>3)</sup>.

I Anledning af, at Præsten Thangbrand og hans fristne Ledjager Guðleifr Arason havde dræbt den hedenske Skald Vetrliði Aar 998, blev der paa Island føødet en Strophe<sup>4)</sup>,

<sup>1)</sup> S. 223. 228 f. Úlfr Uggason hefir kveðit eptir sögu Baldrs langt skeið í Húsdrápu: Sn. E. I, 260 (Skáldsk. Kap. 5).

<sup>2)</sup> Han er efter Bigfusson født omtr. 937, død omtr. 967.

<sup>3)</sup> S. 138. 204. 210. 212.

<sup>4)</sup> Strophen meddeles i Kristnisaga Kap. 8 (Bisk. ss. I, 14), hvor den indledes med Ordene: Þetta var kveðit um Guðleif; Njáls s. Kap. 103 (102 Udg 1875), hvor umiddelbart forud gaar Ordene: ok fyrir þat vágur þeir Vetrliða, ok er þar um kveðin vísa; den større Óláfs s. Tryggv. Kap. 216 Fms. II, 202 f. efter Ordene: Um þat víg var þetta kveðit. Om Forholdet mellem de forskjellige Kilder jfr. Brenner: über die Kristni-saga S. 77—88. I Melabók af Landnámab. Ísl. ss. I, 283 siges: Um Guðleif orti Ljóðarkeptr (jfr. Sn. E. III, 258. 283) lofdrápu. Om Strophen har hørt til dette Digt, vides ikke.

jom sikkert synes at hentyde til Sagnet om Baldr og Hødr, skjønt dens Tolkning forøvrigt kan være Tvivl underkastet:

Ryðfjónar gat reynir  
randa suðr á landi  
beðs í böenar smiðju  
Baldr sigtólum haldit.  
Siðreynir lét síðan  
snjallr morðhamar gjalla  
Hødr i hattarsteðja  
hjaldrs Vetrliða skáldi<sup>1</sup>).

Dette synes at burde forståes paa følgende Maade: „Sværdets Prøver, Skjoldenes Balder (d. e. Thangbrand) holdt syð i Landet seiersføle Værktøi (d. e. Kors og andre kirkelige Gjenstande) i Bønnens Smedje (d. e. i det Rum, hvor der holdtes Bøn og Gudstjeneste). Derpaa lod den kjække Troens Prøver (d. e. Kristendoms-Forkynder) Kamp-tummelens Haad (d. e. Gudleiv Uresøn? eller Thangbrand?) Stridens Hammer (d. e. Sværdet) falde med høilydt Brag paa Betrliðe Skalds Hätte-Umbolt (d. e. Hoved)“. Her er jaavel randa Baldr som hjaldrs Hødr en regelret mann-kenning (omskrivende poetisk Betegnelse for en Mand), men

<sup>1</sup>) Linje 4: balldr har begge Hsrr. af Kristn., ligesaa Ildg. af Fms.; de andre Hsrr. baldrs. I L. 5 er der vistnok en Feil, da Stavelserimet ikke er regelret. Gislaðon læser Sóknbeidir, men Feilen stikker snarere andensteds. L. 7: Hødr efter Son Thorkelsðons Rettelse (Skýringar á visum í Njáls sögu, 1870, S. 20); alle Hsrr. har haudrs eller haudrs. I første Halvstrophe synes der at være Tale om Thangbrand og i anden om Gudleiv. Mindre sandsynligt forekommer det mig, at begge Halvstropher skulde gjælde Thangbrand, som Thorkelsðon mener. Derimod tale de Ord i Kristn., at Strophen er tvædet om Gudleiv, og Modsetningen mellem Baldr og Hødr kommer da ikke saa godt til sin Ret. Jeg tror, at randa Baldr og hjaldrs Hødr i de to Sætninger hører til Subjektet, medens Thorkelsðon forstaar dem som Tiltaleord. Med sigtólum (Seier-Værktøi eller Kamp-Værktøi) sammenligner jeg Ildtrykket sigrmark, sigrmerki om Korset. Son Thorkelsðon giver derimod følgende Forklaring: gat haldit sigrtólum, neytti sigrsælla verkfæra, neytti tungu, sinnar og mælsku og vann sig; bænar smiðja, munnr.



de to Udtryk synes at være valgte med Tanke paa Balder's og Haads forskjellige Optraeden i den gamle Mythe. Hvor det gjælder Præsten, som med Kors i Haand holder Bøn og Gudstjeneste, bruges til Betegnelse af Manden Navnet paa den fromme, milde Balder, der talte jagrest af alle Æter. Men Navnet paa Balder's Banemand Hødr „den frigerste“ er anvendt, hvor der er Tale om ham, som dræbte Betrude.

Haakon Jarls Samtidige, Eilífr Guðrúnarson, anvender Nanna som Navn paa en Majnne<sup>1)</sup>; ligeledes Sigvatr Þórðarson, Olav den helliges Stald<sup>2)</sup>. Þorbjörn Þísarskáld, om hvis Levetid intet bestemt vides, men som snarest har digtet i anden Halvdel af 10de Aarhundred, nævner, at Thor dræbte Hymroffen<sup>3)</sup>. Af Hallvarðr Háreksblei, der digtede om Kong Knut den mægtige af Danmark, nævnes Hødr som Navn paa en af Æterne<sup>4)</sup>; ligeledes i en Strophe af Egill Skallagrímsson, der neppe er autentisk<sup>5)</sup>. Steinn Herdísarson, Harald Haardraades og Olav Kyrres Samtidige, hentyder til Litr som Navn paa en Dværg<sup>6)</sup>. En ubekendt Stald Þórðr Mæraskáld, af hvem Snorre anfører en Strophe, nævner Hermóðr som Navn paa en af Æterne<sup>7)</sup>. I Slutningen af 12te Aarhundred blev efter Rafns saga paa Nordlandet i Island kvædet en i folkelig Stil holdt Strophe, hvori det Sagn nævnes, at alle Væsener græd for at faa Balder

<sup>1)</sup> S. 204. Det siges ikke udtrykkelig, at Eilífr var en Islænding; men jeg ser ingen Grund til med Möbius (Catalogus Librorum p. 179) og Rensjer (Efterladte Skrifter I, 308) at gjøre ham til en Nordmand.

<sup>2)</sup> S. 204. qlnannan Gísla s. Súrss. Gíslason's Udg. S. 45 = 130. Þjórranns Nanna Flat. I, 20.

<sup>3)</sup> S. 223 f.

<sup>4)</sup> Sn. E. I, 472 (Skáld. Rap. 57). Efter Cod. 748 indledes her Strophen med Ordene: sem Hallvarðr kvað, medens Cod. Reg. og 1e3 har Navnet Haralldr.

<sup>5)</sup> Egils saga Rap. 55: brynju Hødr. Haðarlag er Navn paa et Versemaal Háttatal 79, i Háttalyk. 27 kaldt Haðdarlag (saaledes ogsaa i Manden af W i Sn. E.); men om dette har faaet sit Navn af Guden Hødr, er ubist.

<sup>6)</sup> S. 223 f.

<sup>7)</sup> Sn. E. I, 406 (Skáldsk. Rap. 46).

udløst fra Hel<sup>1)</sup>). I Bjarnar saga Hítöelakappa fra 13de Aarhundred meddeles en Strophe, som skal være bleven føødet af Bjørn i første Halvdel af 11te Aarhundred og hvori Afsynjenavnet Rindr er brugt i omskrivende Betegnelse for en Kvinde; maaske henpeger denne Strophe endog paa de Verslinjer i Vegtamskviða, hvori det nævnes, at Rindr skal føde Raale<sup>2)</sup>).

Endnu kan her nævnes, at Mistilteinn som Sværdnavn i Sagnet om Hrngrim's-Sønnerne, som det meddeles i Her-varar saga, og i Sagnet om Hrómundr Gripsson forudsætter Kjendskab til Sagnet om, at Balder blev fældet med Misteltenen<sup>3)</sup>. Hvis der behøvedes videre Bevis for, at Balder-Sagnet væsentlig i den Form, hvori vi læse det i islandske Skrifter, var kjendt af enhver islandsk Stald i det Tidrum, som de her foran nævnte Staldevers omfatte, saa kunde ogsaa henvises til de indirecte Vidnesbyrd, som ligge deri, at mange Stalde vise Kjendskab til mythiske Digte, i hvilke Afsnit af Balder-Sagnet er behandlede<sup>4)</sup>.

Fra flere af de norske Nybygder i Vesten, f. Ex. fra Irland, har vi intetjombhelt Vidnesbyrd om Balder-Sagnet. Men at dette væsentlig i samme Form som paa Island var udbredt blandt Nordmændene i og ved Skotland, tør med Tryghed antages. Idet jeg ogsaa her ser bort fra Spørgsmaalet om de mythiske Digtes Hjem, skal jeg i Almindelighed fremhæve, at Kjendskab til og Interesse for den

<sup>1)</sup> S. 55.

<sup>2)</sup> S. 217. serkjar Rindar: Einarr Gilsson Bisk. ss. II, 20. I en Strophe, som tillægges Hallfreðr (Fms. III, 27, jfr. Fornsgur 114), har nogle Haandskr. grund for Rindr.

<sup>3)</sup> S. 47. Jeg har kun henvist til et eneste Vers, hvor baldr forekommer i mannkenning, fordi denne Anvendelse vistnok har sit Udgangspunkt i den oprindelige appellativiske Betydning af Ordet, skjønt Baldr i mannkenning senere blev opfattet som Gudenavnet.

<sup>4)</sup> Saaledes viser f. Ex. Arnórr jarlaskáld lidt før Midten af 11te Aarhundred Kjendskab til Völuspá, Þórðr Sjáreksson i Begyndelsen af 11te Aarh. bruger et Udrud, der er laant fra Grímnismál, o. s. v. I Þingeyjar sýsla og i Eyjafljóðar sýsla findes nu Stedsnavnet Baldursheimur.

ogjaa paa Island udbredte gamle Sagndigtning fremtræder hos Skaldene paa de fotske Æer, ligesaavel som hos Islændingerne; jaaledes hos den norstfødt Drfnøjarl Magnvald († 1158) og hans Samtidige Hjalatlændingen Ddde den lille samt hos Drfnøingernes Bistop Bjarne Kolbeinsøn. Deres Digte følge væsentlig de jamme Regler for Versbygning og Udtryk som Islændingernes Digte. Men ogjaa mere bestemte Bidnesbyrd kan fremføres.

I det jaakaldte Málsháttakvæði (Ordsprogdigt) Str. 9 siges: „Det blev anseet for stor Skade, at Friggs Søn døde; han gjaldt for at være af høi Byrd. Hermod vilde forlænge hans Liv, men Eljúðnir (Hels Sal) havde slugt Balder. Alle græd de over ham, stor var deres Kummer. Almindelig bekjendt er Fortællingen om ham (heyrinkunn er frá honum saga); hvorfor skal jeg bruge mange Ord om sligt?“ Uagtet dette Rimdigts Forfatter ikke er nævnt i noget gammelt Haandskrift, er der al Sandsynlighed for, at det er digtet af Bjarne Kolbeinsøn, der blev Bistop paa Drfnøerne 1188<sup>1)</sup>. Ujfrere er det, om han har forfattet Hovedmassen af de i Haandskrifter af Edda optagne nafnapulur (Navneramser), der antyde Kjendskab til Balders-Mythen i dens hele Omfang<sup>2)</sup>. Hjalatlændingen Ddde den lille digtede 1151 en Strophe, hvori han bruger Rindr i omskrivende Betegnelse for en Kvinde<sup>3)</sup>.

Et Bidnesbyrd fra en meget ældre Tid giver Eiríksmál. I dette siger Brage, da Kong Erið med sit Følge nærmer sig til Valhal: „Det brager i hele Hallen, som om Balder kom igjen til Odens Sale“. Af disse Ord tør sluttes, at Digteren har kjendt den i Völuspá udtalte Spaadom, at Balder engang skulde komme tilbage til Odens Bolig, ja at han overhoved har kjendt Sagnet om Balders Død omtrent, som det fortæltes paa Island. Eiríksmál er et Mindedigt over

<sup>1)</sup> Se Málsháttakvæði. Herausgegeben von Th. Möbius. Halle 1873. Jfr. Sophus Bugge i *Arbøger f. nord. Oldt.* 1875 S. 239—241.

<sup>2)</sup> *Arbøger f. nord. Oldt.* 1875 S. 209—246.

<sup>3)</sup> *Orkneyinga s. Kap. 79* (Flat. II, 475).

Erik Blodøfse, der som Northumbrernes Konge faldt i England 950 eller saa nær senere. I Fagrskinna fortælles, at Gunhild, Eriks Hustru, efter sin Mands Fald lod dette Kvad digte om ham. Digteren ved at nævne de Høvdinger, der faldt med Kongen. Der er derfor Grund til at tro, at den Nordmand, der har forfattet Eiríksmál, har opholdt sig i Vesterleden <sup>1)</sup>).

Ved Midten af 10de Aarhundred stod Islændingerne og de norske Nybyggere i og ved Britannien i saa nær Forbindelse med sit Moderland, navnlig dets vestlige Kystegne, at vi med Tryghed tør sige, at ogsaa de norssødte Stalde fra sit eget Hjem var fortrolige med de Forestillinger om Guder og Heroer, som fremtraadte i deres islandske og britiske Frænders Kvad. Eiríksmál maa være blevet kjendt i Norge, da Digtet var forfattet efter Opfordring af Dronning Gunhild, der siden kom tilbage til Norge, og da det efter udtryffeligt Udsagn i Fagrskinna (Kap. 33 S. 22) blev efterlignet af Eyvindr Skáldaspillir i hans Hákonarmál (lidt efter 960). De Forudsætninger, som var nødvendige for den fulde Forstaaelse af den Strophe i Eiríksmál, hvori Brage taler om Balders Tilbagekomst til Odens Sale, var sikkerlig tilstede ligeaa vel inden Høvdingefredsene i Norge som paa Island og i de norske Bygder i Britannien.

Herom vidner ogsaa Hákonarmál Str. 14, hvor Eyvind, hvis Hjem var i Haalogaland, lader Oden byde Hermod og Brage at gaa Kongen imøde <sup>2)</sup>). Hákonarmál er det ældste norske Digt af en navngiven Stald, som viser Kjendskab til Balders-Mythen. Bistnok forekommer det mythiske Navn Litr i et Vers, som siges at være kvædet af Brage gamle <sup>3)</sup>), der, hvis Beretningerne om ham er paalidelige, var født i Norge og levede tidlig i 9de Aarhundred. Men alle de Vers, som tillægges ham, synes efter hele sin Eiendommelighed i

<sup>1)</sup> Jfr. Vigfusson Sturlunga CLXXXVII.

<sup>2)</sup> Se S. 236. Jeg ser ikke gyldig Grund til med Jessen at benegte, at Eyvindr Skáldaspillir har digtet Hákonarmál, som vi kjende.

<sup>3)</sup> Se S. 227. .

det tidligste at være fra Midten af 10de Aarhundred, og de er snarere forfattede paa Island end i Norge <sup>1)</sup>).

Gjennem mere end to Aarhundreder, efterat Tryvind havde kvædet sit Mindedigt om Haakon den gode, maa Skaldekunsten i Norge, ialfald ved Kongernes Hof, have opretholdt Kundskab om de paa Island udbredte mythiske Sagn og saaledes ogsaa om den islandske Form af Balder-Sagnet. Ikke blot omgav Kongerne sig med islandske Skalde, hvis Lovkvad de gjerne hørte, men enkelte af de norske Fyrster og Høvdinge øvede selv Kunsten i ganske de samme Former og med de samme Hentydninger til Mythologien som Islændingerne. I et af Aarene omkring 1200 var Sigurd, Søn af Jarlen Erling Skakke, flygtet for Kong Everre til Vinje i Telemarken. Han ridjede da Runer, som endnu er bevarede, paa en Stof i Kirken. Med ham fulgte sandsynlig Hallvard fra Grenland, der paa en anden Stof i samme Kirke med Runer indridjede en Strophe i dróttkvætt, hvori han udtalte Haabet om, at hans Herres Parti endnu vilde kunne reise sig. Han betegner her sine Partifæller som haukar balts (d. e. Baldrs) byr-[skipa] <sup>2)</sup>).

Om religiøs Dyrkelse af Balder i Norge under Heden-

<sup>1)</sup> Talrige Kjendemerker vise, at mangt og meget af det, som fortælles om Brage gamle og om Mænd, der sættes i Forbindelse med ham, ikke tør opfattes som historiske Kjendsgjærninger. Saaledes meddeles i Sn. E. I, 464—466 (Skáldsk. Kap. 54) en Strophe, hvori en Troldvinde tiltaler Brage, og den Strophe, hvori han svarer. Hans Svigerfader siges at have været Erpr lútandi, der efter Skáldatal digtede om Hundén Saurr, som Kong Bjørn paa Hauge eiede, og derved frelst sit Liv. Om dette Sagn taler Munch Norske Folks Hist. a 334 f. I Skáldatal, der opfører Brage som Skald hos Ragnar Lodbrok, siges, at Ragnar, hans Hustru Aslaug og deres Sønner ogsaa var Digtere. Som Skald hos Eysteinn beli nævnes umiddelbart efter Brage Grunde, der faar Tilnavnet prúði, hvilket fremmede Ord ikke forekommer før end hos Sigvat i 11te Aarhundred. Dette og meget andet viser, at vi her ikke har med paalidelig Historie at gøre. Jfr. mine Bemærkninger i Zachers Zeitschr. f. deutsche Philologie VII, 391 f.

<sup>2)</sup> Om denne Indskrift er hidtil kun usiagtige Meddelelser trykte. Se Antiquariske Annaler I, 247; Munch Norske Folks Hist. d 378; E. Bugge i Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandlinger for 1864.

dommen taler Fridþjófs saga. I denne fortælles, at der paa Sýrstrond (nu Snystrand) i Sogn ved Rongsgaarden var en stor Gaard, som hed i Baldrshaga. Der var fredhelligt Sted og et stort Tempel (gridastaðr ok hof mikit) med et stort Gjerde omkring. I Templet var mange Guder, men Balder dyrkedes dog mest. Der maatte man ikke tilføie Kvæg eller Mennesker nogen Skade, og Mænd maatte der ikke have Omgang med Kvinder. Den høieste af Bygningerne paa Baldershage kaldes i Sagaen dírsarsalrinn. Ved religiøse Feste i denne Sal (at dísarblóti) blev Gudebillederne af Kvinder indsmurte, varmede ved Jlden og tørrede med Duge.

Fridþjófs saga er bevaret i to forskjellige Redaktioner, den ene i en Skindbog fra 15de Aarhundred, den anden i Papirhaandskrifter, af hvilke intet er ældre end 17de Aarhundred<sup>1)</sup>. Ingen af disse to Redaktioner er afledet af den anden, og vi maa forudsætte en Form af Sagaen, der er ældre end begge de to, som vi kjende.

Munch har godtgjort<sup>2)</sup>, at Fortællingen om Fridthjov hverken er historisk eller i sin Helhed meddeler et Sagn fra Hedenommen. Navnlig er den deri forekommende Beretning om en Jarl paa Orknøerne, der betaler Skat til en Konge i Sogn, bevistlig Opdigtelse, der er grundet paa historiske Forhold, som er meget senere end den Tid, Sagaen gjør Paastand paa at angaa. For at Fortællingen om Fridthjov er en senere Digtning, taler ogsaa foruden flere andre Grunde dens Forhold til Þorsteins saga Víkingssonar, der dog, som den foreligger os, vistnok er yngre end den ældste Form af Fridþjófs saga. Munch formoder, at Fridþjófs saga er sammenjat paa Island, maaske i 14de Aarhundred.

Forfatteren af Víglundar saga, der efter Vigfusson er fra Slutningen af 14de Aarhundred, synes at have efterlignet

<sup>1)</sup> Begge Redaktioner er trykte i andet Bind af Fornaldar sögur. Et Brudstykke af et Pergamenthaandskr. fra 15de eller 16de Aarh., som hører til første Redaktion, findes i kgl. Bibl. i Stockholm; se Arwidsson Förteckning S. 31.

<sup>2)</sup> Første Folke Historie a 321 f.

Fortællingen om Fridthjov. Versene i Fridþjófs saga har indbyrdes forskjellig Karakter og vistnok ogsaa forskjellig Alder. De ældste af disse Vers kan vel være digtede, førend Sagaen blev nedskreven. De synes mig at være ældre end 14de Aarhundred, men ikke at kunne være blevene til før i det tidligste i 12te Aarhundred.

Versene synes, ligesaaavel som Sagaen, at være forfattede af en Islænding, ikke af en Nordmand<sup>1</sup>). Hvorvidt den Islænding, som først har bragt Fortællingen om Fridthjov i fast Form, har kjendt noget Sagn, der fortalte om et Balders-Tempel i Sogn, lader sig neppe afgjøre. Allerede i Slutningen af 17de Aarhundred kaldte Almuen en Bæk paa Sustrand Baldersgrov, hvilket Navn ikke synes at kunne have sin Grund i nogen Beretning, som efter Læsning af Fridþjófs saga er bleven udbredt blandt Almuen i Sogn i 17de Aarhundred<sup>2</sup>). Jeg vover ikke at bestemme, om Navnet

<sup>1</sup>) Jeg kan ikke dele den Opfatning, som udtales af Edvardi i følgende Ord (Pauls og Braunes Beiträge VIII. 365): „Die Strophen der Fridþ. s., die doch wol niemand im ernst anderswo als in der norwegischen heimat der sage entstanden denken wird“.

<sup>2</sup>) I „Kort topographisk Beskrivelse over Sogns Provstie i Bergens Stift“ (Afskrift i Christiania Univ. Bibl. Mscr. 4to, 457) af Svar Erichsen Leganger, Provst i Sogn, omtales (S. 39) „den lille Aa, kaldet Baldurs Grooff o: Baldurs Aa“, der rinder tæt ved Præstegaarden paa Sustrand (Leikanger Præstegjæld). 16de Juli 1693 skriver Torfæus til Leganger et Brev, hvori han siger, at han sender ham „Fridthjofs Levnet“, og beder ham undersøge hos de Indfødte, om de kjende de i Sagaen forekommende Steder. 16de Sept. 1693 svarer Leganger, at der ikke er mindste Spor af Beles og Thorsteins Grave eller af Baldersbage; i samme Brev nævner han, at han sender Torfæus „Sogns Chorographie“. Ogsaa i den topographiske Beskrivelse hedder det (S. 39): „Om Baldursbage, iligemaade Beles Grav og de øvrige derværende Grave veed man nu omstunder intet vist at berette“. Det er da klart, at Leganger har forefundet Navnet Baldersgrov hos Almuen, og at dette Navn ikke er Frugten af hans egen Læsning i Fridþjófs saga; tidligere i 17de Aarh. synes Sagaen ikke at kunne have været kjendt af nogen i denne Egn. I Norske Fornlevninger S. 467 siger Nicolaysen, at Folk af 60 Aars Alder, som altid havde boet paa Stedet, i 1861 forsikrede, at de, saalænge de kunde minde, havde hørt Baldersgrov som Navn paa Bækken og Baldersvoll som Navn paa en Bold straks østenfor, paa hvilken der var en Gravhaug. Forfatteren har oplyst mig om, at Balders- blev udtalt, som det skrives.

Baldersgrov er Levning af et i Sogn hjemmehørende Sagn, som den Islænding, der i Middelalderen først digtede om Fridthjov, havde hørt, eller om vi deri har et Spor til, at den islandste Sagas Fortælling allerede i Middelalderen er bleven bekjendt i Sogn. Men i intet Tilfælde giver Fridhjós saga os en historisk fuldt paalidelig Efterretning om, at der i Sogn i hedens Tid var et Tempel for Balder.

Og her fortjener det at mærkes, at der ingensteds ellers i den gamle norrøne Litteratur er Tale om religiøs Dyrkelse af Balder. Der nævnes intet til ham viet Tempel eller Individ, ingen Anraabelse af ham.

Flere Steder i Norge har i gammel Tid faaet sit Navn af Guden Baldr. De nærmere Oplysninger om de her nævnte norske Stedsnavne skylder jeg Professor D. Nygh<sup>1)</sup>. Baldsnæs, Gaard i Herne Tinglag, Hiterens Præstegjæld, Søndre Trondhjems Amt (Matrikel No. 146), kaldes Ballörsnes i Dipl. Norv. II, No. 250 (Mar 1342), Baldersnes bagpaa samme Brev, Baldaznes i Aslaf Bolts Jordebog 61. Samme Navn er sandsynlig Balænæs, Navn paa 1) et Næs paa Nordmøre paa Grænsen af Østendalen og Tingvold paa Syd siden af Fjorden, 2) paa en Gaard i Eid Præstegjæld (Matr. 85) i Nordfjord, 3) paa en Part af Østraat paa Orlandet, samt 4) paa en Gaard i Tromsø Præstegjæld (Matr. 119) ved Balsfjorden (udtalt Balls- med præpalatalt l). Men ved intet af disse Steder kjendes Navnet i gammel Form. Efter Balder er sandsynlig ogsaa Baldsvaag paa Hiteren (Matr. 49) opfaldt. Herhen hører fremdeles Baldishol, Næs, Hedemarken (Matr. 81), udtalt Ballsol (med præpalatalt l i første Stavelse, „tykt“ l i anden), ifrevet aa Balldrshole Dipl. Norv. I, S. 274 (Mar 1356), a Baldissole D. N. III, S. 240 (Mar 1358), Ballasools sokn D. N. IV, S. 642 (Mar 1440), Baldesola sokn Røde

<sup>1)</sup> Jfr. Minder om Guderne og deres Dyrkelse i norske Stedsnavne, Tillæg af D. Nygh i *Norrøne Gude- og Helte-Sagn* af P. A. Munch. Ny Udgave bearbejdet af A. Rjær. Christiania 1880.



Bog 298 (c. 1400). Navnet Baldrshóll betyder Balder's Høi. Gaarden [i] Ballas holma paa Hedemarken Røde Bog 309 med senere Haand<sup>1</sup>). Basseberg, Slagen, Jarlsberg Fogderi (Matr. 88), udtalt Bassebær, skrevet Baldzberg Røde Bog 79. 205, Baldraasberg D. N. II, S. 119 (Vidisse fra 1409 med forvansket Orthographi af Brev fra 1320)<sup>2</sup>). I andre norske Stedsnavne, hvis nuværende Form begynder med Ball-, tør man neppe søge Gudenavnet Baldr<sup>3</sup>).

Det mythiske Kvindenavn Nanna kan ikke paavises i noget norsk Stedsnavn<sup>4</sup>).

- <sup>1</sup>) Gaarden, hvis Navn ikke er gjenfundet i senere Tid, er sandsynlig at søge i Stange Præstegjæld, hvor Gaardene Grøtholm, Rølleholm, Frisholm ligge.
- <sup>2</sup>) Derimod hører ikke hid Baldraasvatn i Høidalømo Telemarken. Forskjelligt fra Baldrsberg er det oldnordiske Stedsnavn Baldacharespør hos Görstemann.
- <sup>3</sup>) En hel Del Gaarde i Norge hede Ballstad, men om enkelte af disse kan det ved Navnets gamle Former bevises, at Baldr ikke findes i første Led, og dette er for dem alle sandsynligt. Gaardnavnene Ballestad, Ballerud, Ballfæt, Balgaard, Balhall, Balnæs, Ballesvik er ligeledes dels sikkert, dels sandsynlig af anden Oprindelse. Det er endelig en grov Feil af Gudenavnet at forklare Balestrand i Sogn, der har sit Navn af Gaarden Bale. Navnet paa Baldeseim, i Strandvik Sogn, Fuse Præstegjæld, Søndre Bergenhus Amt (Matr. 106), indeholder mulig Baldrs-, men har allerede i gammel Tid undergaaet en uregelmæssig Forandring. Det skrives i Balheimum, Ballhæimum Bergens Kalvstind S. 68 ab, Balheimar Munkelius Brevbog 41. 202, Balheimir, med yngre Haand Balassæimir, i et sent Tillæg Baldesheim NB. 172, Baldesem Aar 1563.
- <sup>4</sup>) P. A. Munch, hvem Arnesen (Minder om hedensk Gudsdyrkelse S. 62) har fulgt, har fundet det ikke usandsynligt, at Gaarden Kauset i Hedrum, Larviks Fogderi, er opkaldt efter Nanna, og har uden Hjemmel som dennes gamle Navn opført Nonnuset. Men i Røde Bog S. 207 kaldes Gaarden Nannæsætr, og da her i samme Sogn nævnes en Nannar aa, saa har Gaarden aabenbart Navn efter denne og ikke efter Balder's Hustru. Ligeaa lidet er efter Balder's Hustru andre Gaarde, hvis Navne har lignende Forled, opkaldte, f. Ex. Kannestad paa Romerike, før Nannastadir (Aar 1328, 1337), rimelig af et Mandsnavn Nanni. Konfæt i Bamle (Matr. No. 56), i en Tordebog fra 16de Aarh. skrevet Kunnesæt, i en anden Kannesæter, har sandsynlig sit Navn af Konnerne paa Gimsø. Kenseæt i Solum (Matr. No. 21), i en Tordebog fra 1612 Nennellset. Konfæt i Bærdalen (Matr. No. 180), liden Gaard, der ikke findes nævnt i ældre Tid.

Heller ikke gjenfindes i norske Stedsnavne med Sikkerhed noget andet af de mythiske Navne, som alene kjendes fra Valder-Sagnet. Snarest kunde man tænke paa af Gudenavnet Hqdr at forklare Navnet paa Gaarden Hæsjum, Slagen (Matr. No. 55), Jarlsberg Fogderi, altsaa i samme Sogn som det før nævnte Basseberg. Navnet skrives i Hadzhæimi Røde Bog S. 191, i Hazeim R. B. 194, i Hadzeime R. B. 205. Antagelsen af en Genetivform Hads for Hadar kunde mulig forsvares ved oldn. áss ved Siden af ásar, Heimdalls = Heimdallar, gløvenst warps = oldn. vardar, samt oldn. hattr = hqtr. Men sandsynligere er vel Hadsheimr dannet af Hadr, en Hadelcending, eller som Mandnavn <sup>1</sup>).

De i det foregaaende nævnte norske Stedsnavne give os liden eller ingen Oplysning om, hvilke Forestillinger man i Norge havde om Valder. Heller ikke kan man med Sikkerhed slutte, at Valder er bleven dyrket som Gud paa de Steder, som bære Navn efter ham. Ved Baldrshóll paa Hedemarken er at mærke, at en Gaard i samme Sogn heder Hóll og at der ikke langt borte i Hovedsognet Næs ligger en Gaard Svartshóll. Det synes da muligt, at Baldrshóll og Svartshóll har faaet Navn samtidig, den første efter en Mand, som paa Grund af sin lyse Hud- og Haarfarve fik Tilnavnet Baldr, den anden efter en Mand, som i Modsetning til hin kaldtes Svartr <sup>2</sup>). At saamange Næs har faaet

<sup>1</sup>) Jfr. Pollæiusæ hadær Dipl. Norv. I, No. 289 (Aar 1344); dansk Stedenavn Hatzsthorp Aarbøger 1863 S. 262 f. Hæsviken i Onø, Smaalenene (Matr. No. 134), udtalt Havika, skrevet Hadhawik i Dipl. Norv. II, No. 139 (Vidisse af 1409 af Brev fra Aar 1320), Hadawiik i D. N. IX, No. 295 (Aar 1445), kommer neppe af Gudenavnet Hqdr. Hadareid, Hæreidlandet, paa Søndmør er af Ønavnet Hqð. I Egils saga Kap. 58 nævnes en Rordmand Ketill Hqdr fra Oplandene, men om hans Tilnavn er at forklare af Gudenavnet, lader sig ikke afgjøre. Fensalr gjenfindes ikke i Navnet Finsal, Bang, Hedemarken (Matr. No. 133), da denne Gaard i D. N. IV, No. 124 (Aar 1318) kaldes Finsuolæ (Dativ).

<sup>2</sup>) Svartr er Jættens navn.

Navn efter Balder, er maaske at forklare deraf, at Balder blev brændt ved Havets Strand.

Men de nævnte Stedsnavne er af Vigtighed, fordi de godtgjøre, at Odens Søn Baldr<sup>1)</sup> og da vistnok tillige Sagn om ham engang var kjendt i de forskjelligste Egne af Norge. Naar disse Navne først er givne vedkommende Steder, lader sig ikke bestemme, men intet forbyder os at antage, at det har fundet Sted en rum Tid efter Visingetidens Begyndelse. Mange synes ikke at kunne forlige sig med det Forhold, at en mythisk Digtning, hvis fortællende Element for en væsentlig Del middelbart har sine Forudsætninger i fremmede Sagn og som fra først af sandsynlig er bleven baaret frem af Skalde i de britanniske Nordboers Kredse, lidt efter lidt skal være bleven saa „folkelig“ (for at bruge dette moderne og ofte misbrugte Udtryk), som de Mærker, den har sat i Stedsnavne rundt om i Norge, synes at antyde. Og dog har dette Forhold mange Analogier ved nyere nordiske Sagn og Viser. Og vil man herimod indvende, at disse ikke er ensartede med Myther, der tilegnes som Religion, saa vil jeg eksempelvis pege paa den Analogi, som Syden giver os i Aphrodite-Mythen. Men tillige vil jeg her atter fremhæve, at vi ikke har et eneste paalideligt Vidnesbyrd om, at Balder — endelige Nanna eller Baale — i Hedendommen dyrkedes som Gud med religiøs Dyrkelse af Folkets Masse, uden at jeg derfor vil benegte Muligheden og Sandsynligheden af en saadan Dyrkelse indenfor begrænset Tid i en Del af Norden<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> De med Baldrs- begyndende Stedsnavne tør neppe forklares af et menneskeligt Mandsnavn, da Baldr ikke forekommer som saadant i Norge, og da Forbindelsen med nes (jfr. Þórsnes) ikke passer saa godt dertil: heller ikke er det sandsynligt, at vi i dem har baldr i Betydningen af Herre, Høvding, da denne udenfor Sammensætning eller Forbindelse med andre Ord kun forekommer en enkelt Gang i et Digt.

<sup>2)</sup> Gaardnavnet Forsetelund i Onsø, Smaalenene (Matr. No. 119), i Fossette lundi Røde Bog S. 515, hentyder til Dyrkelse af Forseti. Men han kan have været kjendt og dyrket af Nordmændene, inden han blev gjort til Balders Søn.

Til Slutning skal jeg her nævne et Ord, som Ros̃ har optaget i sine iærdeles righoldige, endnu ikke udfomne „Samlinger til den norske Ordbog“: „Baldr̃nævr, f. den tykke ujævne Bark, som danner sig paa Birk efterat Barkhinden (Nævr) er tagen af. Baldres (Bang). Baldr̃nævr, knudet Bark. Søndhordland“. At dette Ord, som jeg ikke forstaar, er sammensat med Gudenavnet Baldr, støttes derved, at den yderste tynde Hud af Birkensæveren efter Ros̃ i Baldres kaldes ælṽnævr.

Den ypperlige telemarkiske Ballade om Bendik og Marolilja<sup>1)</sup>, der er en Omdannelse af Balladen om Hagbard og Signe<sup>2)</sup>, synes at have benyttet et Motiv af Balders-Mythen, som vi kjende fra Mythens islandske Form. Bendik (d. e. Benedictus) har gjæstet Kongedatteren i hendes Jomfrubur og henrettes til Straf derfor; Marolilja (d. e. Qlrún?) dør af Sorg over hans Død. Forgjæves bad Dronningen og Marolilja, ja alt i Naturen for ham. I en Optegnelser heder det:

Dei ba fyr han onge Bendik  
så mange som hadde mål,  
fuglen på ville kvisten  
å dyre på skogjen låg.  
Dei ba fyr han onge Bendik  
alt de som hadde liv,  
tree oto ville skogjen  
å blomann i fagraste li.  
Dei ba fyr han onge Bendik  
alt de som bea kunne,  
mannen utav maneimen (Menneskeverdenen)  
å fiskjen på havsens gronne.

<sup>1)</sup> To Optegnelser er trykte hos Vandstad No. LX, S. 526 og S. 848; en Optegnelse af mig i Sv. Grundtvigs Danmarks gamle Folkeviser III, S. 792—794. Desuden er jeg i Besiddelse af mange utrykte Optegnelser.

<sup>2)</sup> Se Grundtvig Danm. gl. Folkev. III, S. 795 f.

Andre nævne Jesuden engilen av nimerikje samt bane  
: rozza iag. De jortae nordste former af denne Ballade  
ved intet om, at andre end Kjennerer vede for Benedikt<sup>1</sup>).  
Det for den telemarkste form eiendommelige Motiv, at ogsaa  
de ellers umæltende Skabninge vede, at da neppe oprindeligt  
: Bisen, men synes at være kommen til i Norge.

Dette Motiv har sin Grund : den for al primitive Kølfe-  
natmna fælles Forestilling om, at hele Naturen er belivet  
og bejælet. Men : Balladen fremtræder denne Forestilling  
paa en Maade, som levende minder om Fortællingen i  
Snottes Edda: Gierne sende Gud udover til Verden for  
at vede om, at man vilde træde Balder ud af Veie, og alle  
svorde det: Kjennerer og Tor, Nord og Etene, Træer og  
til Haalm. Det kunde da være sandsynligt, at en Gjentagelse  
af Balders-Rithen der har indvirket paa den nordste  
Ballade, der vistnok ikke er ældre end 14de Aarhundred.  
Dette Digt er naturligt, naar vi deraf slutte, at den bedemste  
Platse endnu iaa dengang var indviende bunden af det  
nordste Folks Blinde.

At Elfen om Balder har været kendt : Evident, at  
der ingen Grund til at betvivle. Men det er uafgjort at

I den nordste Ballade hos Eder No. 26, Abundumion Nr 144,  
hvor Forælderen, Snemingen, siger til Kjennerer : Hørken for ham.  
Eller den tilsvarende nordste Bise end for ham selv Barn, iaa mangen  
end No. Kjennerer og Hørke-Møder.

Atten unge hans Kjenner og Kjennerer om Balder's Gud,  
vede Gud for Benedikt og Kjennerer for.

Kjenner med Kjennererne mangen anden om nordste Kjenner af Bisen for  
Kjenneren. Betegner ved No. 1710 nordste Kjennerer „Kor“ (1846.  
III. 4. S. 127).

Ist. Grimm Deutsche Myth. 413

Indledningen til denne Indvirkning har været mange Aarveder : Situationen  
som i Hæderia der af Borg over Benedikt, der som mangfoldig Kjenner  
for af Kjenneren. Der kan da være, at Benedikt's Gud eller Digt  
næst sin indre Lige findes af Blinde Betegnelse og Kjenner af hans Gud.

fremfætte Formodninger om, hvorvidt disse Sagn har staaet de islandske eller de danske nærmest, da vi med Undtagelse af Blomsternavnet Balderåbraa ikke fra Sverige har bevaret andre Minder om Balder end enkelte Stedsnavne, som mulig indeholde hans Navn. Sandsynligt forekommer dette mig ved Ballersberg i Smaaland, i 1383 skrevet Baldesberg; sammenlign det norske her foran anførte Stedsnavn Baldzberg<sup>1</sup>).

Af de andre mythiske Personer og Navne, som i det islandske Gude-sagn ikke forekomme uden i Forbindelse med Balder, af Nanna, Hødr, Váli, Hermódr o. s. v. er der, saavidt jeg har kunnet finde, ikke noget Spor i Sverige<sup>2</sup>).

<sup>1</sup>) Se herom Lundgren: Språkliga intyg om hednisk gudatro i Sverige, Göteborg 1878, S. 77. „Om Balders namn ingår i ortnamn, är ej fullt säkert. Baldræstum (dat.) Dipl. Sv. III, 221 (1315), nu Ballersta, Halla, Södermanl., torde höra hit“. Men at en anden Oprindelse er mulig, synes følgende norske Stedsnavne at vise: Balstad, Busnæs, Nordlandene (Matr. 10), af Baldrekstadum Melaf Bolts Jordebog 96; Barreften, Finn, Nordre Bergenhus (Matr. 61), udtalt Bareksta, forhen a Baldrekstadum Bergens Rådskind 19 b. Lundgren anfører fremdeles: „Nuvarande Ballersta, Kumla, Nerike, hette förr Baldastom (dat.) Svenska Riks-Archivets Pergamentsbref (1375) [jfr. Baldastadha kirkia Røde Bog 35], och Ballersberg, Ukna, Småland, Baldesberg SRP. (1383), hvarigenom deras sammanhang med gudanamnet blir tämligen tvifvelaktigt. Nysvenska namn, som möjligen kunde ifrågakomma, äro Ballersjö, Åsbräcka, Vestergötl., och Balderum, Vånga, Östergötl. . . . Freudenthal anför från år 1667 Balderö, Sund, Åland. Baldersnäs, Steneby, Dalsland, är väl en ung form; Lignell anför sidoformen Ballnäs“ [skrevet Belle-näs 1497: H. Petersen Gudebyrdelse og Gudetrol S. 96]. Nordlander Minnen af heden tro och kult i Norrländska ortnamn (Hernösand 1881) S. 12 bemärker: „Bynamnet Baldra i Högs socken i Helsingland leder tanken på guden Balder; det skrefs Balderum 1535“. Men hvarken ved dette Stedsnavn eller ved de forhen anförte Balderum, Balderö gör Formen Forbindelsen med Gudenamnet sandynlig. Om Ballerstenen ved Gällöping se Ant. Tidskr. f. Sverige III, 118. Paa en Runesten i Uppland forekommer Randsnavnet stufbaltir Liljegren Run-llrt. No. 734, Dybed fol. No. 102. Dette synes sammensat med Appellativet baldr Herre.

<sup>2</sup>) Intet Spor af Nanna er at søge i det af Lundgren Språkliga intyg S. 85 nævnte Randsnavn Nannolf. Jfr. foran S. 170—171. Her-

Vi har i det foregaaende seet, at det danske Sagn, som Saxo Grammaticus ved Aar 1200 nedskrev i sin Sagnhistorie, var føiet ind i de danske Kongers Historie og allerede dengang fæstet til flere danske Steder, som tildels var opkaldte efter de i Sagnet optrædende Personer<sup>1)</sup>. Denne historiserede Form af Sagnet optræder ogsaa i flere andre danske Krøniker, af hvilke enkelte tildels er uafhængige af Saxo<sup>2)</sup>, til hvis Fortælling de ikke synes at føie noget Led, der er af Bigtighed for Undersøgelsen om Sagnets Oprindelse. Sagnet om Valder har da paa Saxos Tid sikkerlig været vidt udbredt i Danmark<sup>3)</sup>.

Alt det, som i det foregaaende er meddelt, taler for, at Folket i Danmark i Hedendommen aldrig har kjendt en Valder, der i det væsentlige har stemt overens med Edda-Skildringen: den milde, uskyldige Gud, Nannas Husbond, om hvis Daad intet berettes; han, hvis Liv alt i Naturen uden Misteltenen sværger at staae; han, der ved Lofes Anstiftelse fældes med Misteltenen i Gudernes Kredse af sin Broder den blinde Haad mod dennes Vilje og over hvem alt i Verden uden Lofe græder; han, i hvis Dre Faderen

sonnavne som Hødheluer, Hærmøper bevise intet om de mytiske Personer; jfr. Lundgren Språkl. intyg S. 78 og Spår af hednisk tro och kult i fornsvenska personnamn (Upsala 1880) S. 12 f. Lundgren nævner flere svenske Stedsnavne, der begynde med Hadha-, Hadh-. Til at forklare svenske Stedsnavne, der begynde med Vala-, af Balders Hævners Navn er der ikke gyldig Grund.

- <sup>1)</sup> For nærmere Oplysninger om disse Stedsnavne henviser jeg til 2den Del af Müllers og Belschows Udgave.
- <sup>2)</sup> Jfr. foran S. 163—168.
- <sup>3)</sup> Om adskillige fra nyere Tid kjendte danske Vers, Sagn og Stedsnavne, hvori man har troet at finde Vidnesbyrd om Valder-Sagnet, bevarede ved Tradition fra Oldtiden af, har jeg talt foran S. 188—192. Jeg vil forøvrigt overlade til danske Forskere at bestemme, hvilke danske Stedsnavne indeholde Minder om dette Sagn. Danske Stedsnavne, som er sammensatte med Balders Navn, er omtalte af H. M. Peterjen Nordisk Tidsskrift for Oldkyndighed II (1833) S. 99 og 105. En Sammenstilling fra Skaane hos Falkman Ortnamnen i Skåne S. 108 opregner meget uvedkommende. Flere danske Stedsnavne, der begynde med Hathe-, bevise intet for Valder-Sagnet.

Oden hvister, da Sønnen lægges paa Baal, og som i Tidens Fylde skal komme tilbage til Valhal<sup>1)</sup>.

Det modsatte kan ikke for Danmark eller Sverige godt-gjøres ved den Maade, paa hvilken Balder, Haad og Hermod omtales i den paa et Kvad grundede Fortælling om Ivar Bidfadmes Død. Thi denne Fortælling findes optegnet i et Brudstykke af den islandste Skjoldungasaga, og intet godt-gjør, at et dansk eller svensk Sagn har meddelt Fortællingen i samme Form.

Med større Grund kan mod min Opfatning anføres Blomsternavnet Balderabraa. Dette er kjendt hos alle nordiske Stammer næsten uden Undtagelse, i noget forskjellige Ordformer og som Navn paa noget forskellige Blomster, især *anthemis cotula* og *matricaria inodora*. Allerede i Snorres Edda omtales dette Navn som kjendt paa Island<sup>2)</sup>. Nu bruges det paa Island og Færøerne, i Norge (i Trondhjem, Bergen og Christiansands Stifter), i det sydlige Sverige (Värend, Bleking, Skaane), i Danmark og i Nord-England<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> At St. Hans-Idde skulde fra gammel Tid af være bleve kaldte Balderabaal eller overhoved have noget at gjøre med Balder's Baal, er ubjemlet. Thiele (Den danske Almues overtroiske Meninger Kjob. 1860 No. 622) fortæller, ligesom Jensen-Lusch (Nordiske Plantenavne S. 340), at St. Hans Urte (*sedum telephium*) pluktes ved St. Hans Dag og jættes i Bjællerne under Loftet, for at man kan faa vide det Tilkommende. Men naar Thiele siger, at denne Urte kaldes Balderabraa, er dette neppe rigtigt; derom findes hos Jensen-Lusch intet. Sorterup i en haandstreven Afhandling fra 1722 (anført hos J. Magnussen Lex. myth. 300) siger, at Kamilleblomsten (d. e. *anthemis cotula*), de Gamles Balder'sbrá, paa hans Tid af Bønderne blev kaldt St. Hans Urte; men heller ikke herom findes noget hos Jensen-Lusch.

<sup>2)</sup> Se foran S. 32 f.

<sup>3)</sup> Hos Cockayne Leechdoms, Wortcunning and Starcraft of Early England, Vol. III, p. XXI meddeler Edward Gillett, vicar of Runham, Norfolk: „The *Anthemis cotula* is called Baldeyebrow in the north of England“. Cockayne sammenstiller dermed baldar herbe, der hos Halliwell Dictionary of Archaic and Provincial Words forklares saaledes: „b. h, *amaranthus*, Huloet“. Men dette baldar herbe er vistnok forskjelligt.



Navnet *Balder'sbraa*, d. e. *Balder's Vienhaar*, for *Samboblomster* med de hvideste *Etraaler* og med gul *Skive* synes, som allerede *Forsfatteren* af *Gylfaginning* antyder, at vise, at man har tænkt sig *Balder* fager, skjær og lys, med hvide *Vienhaar* og med guldgult *Haar*. Men da en saadan *Skildring* af *Balder's Udseende* ikke forekommer hos *Saxo*, men kun i *Edda*, kunde man deraf, at Navnet *Balder'sbraa* ogsaa forekommer i Danmark og det sydlige Sverige, ville slutte, at ogsaa *Daner* og *Swear* i *Hedendommen* kjendte *Balder* som *Ustyldighedens Gud*, jaaledes som han er skildret i *Edda*. Mod en saadan *Slutning* er dog forskjellige *Muligheder* at stille. En *Mulighed* er den, at Navnet *Balder'sbraa*, der overalt undtagen paa *Island* kun kjendes fra *Nutiden*, først er opstaaet i et af norste *Nybyggere* beboet Land og deraf har vandret over til de øvrige nordiske Lande, uden at derfor hele den *Mythefreds*, der i hint Land knyttede sig til *Balder*, nødvendigvis maa have fulgt med *Blomsternavnet*. En anden *Mulighed* er den, at allerede det ældste nordiske, af *Forestillinger* om *Kristus* upaavirkede *Sagn* om *Balder* fremstillede denne *Odens Søn* som fager, skjær og lys, uagtet et saadant *Udseende* ikke tillægges ham hos *Saxo*. I sidste Tilfælde vil vi her have et af de Punkter, som gav *Anledning* til, at *Forestillinger* om *Balder* smeltede sammen med *Forestillinger* om *Kristus*<sup>1)</sup>.

Alle nyere *Mythegranskere* synes at have anseet det for en afgjort Sag, at de høitidste *Germaner* i *Hedendommen* kjendte en *Lysets* og *Ustyldighedens Gud* *Paltar* eller *Balder*, *Wodans Søn*, om hvem de havde væsentlig de samme *Forestillinger* som *Jælandingerne* om sin *Baldr*. Denne Mening,

<sup>1)</sup> Hele min *Opfatning* af *Balder-Sagnet's* *Udvikling* vilde styrte sammen, hvis *Worsaae* havde Ret i sin *Løsløse* af *Figurerne* paa de to *Guld-horn* fra *Gallehus*. Jeg kan her ikke indlade mig paa en *Kritik* af denne *Løsløse*, men maa indskrænke mig til den *String*, at jeg ikke har kunnet overbevise mig om, at den er rigtig.

mod hvilken hele min Udvikling staar i Strid, støtter sig hovedsagelig til det navnkundige i Merseburg fundne Signevad. Dette Vad, der er skrevet med en Haand fra 10de Aarhundred mulig i Fulda, lyder saaledes <sup>1)</sup>:

Phol<sup>2)</sup> ende Uodan vuorun zi holza.

thû uuart demo Balderes volon sîn vuoƷ birenkit.

thû biguolen Sinhtgunt Sunna erâ suister,

thû biguolen Friia, Volla erâ suister,

thû biguolen Uodan, sô hê wola conda,

sôse bēnrenkî, sôse bluotrenkî,

sôse lidirenkî:

bēn zi bēna, bluot zi bluoda,

lid zi geliden, sôse gelimida sîn.

Phol og Wodan for (d. e. red) til Skogs,

da fik Balderes Fole sîn Fod af Led.

Da signed ham Sinhtgunt, Sunna (Sol) hendes Søster,

da signed ham Frija (Frigg), Volla (Fulla) hendes Søster,

da signed ham Wodan, som han vel kunde (tilgavns forstod det),

jaavel Benvrid som Blodvrid<sup>3)</sup> og Ledvrid:

Ben til Ben, Blod til Blod,

Led til Led, som de fast var limet.

Da Gudinderne intet formaa ved sine Galdrer, signer Wodan Folen og udtaler den Formel, som bringer Lægedommen, i Ordene: Ben til Ben o. s. v. Grimm og efter ham alle Fortolkere har forandret Haandskriftets Sinhtgunt til Sinthgunt, der skal være unøiagtig Skrivemaade for Sinthgunth eller Sintgunt. Dette Navn opfatter Grimm som „(Solens) Ledsagerinde“ og formoder, at derved skal forstaaes Morgen- eller Aftenstjærnen. Müllenhoff forstaar Sinthgunt som „den vandrende, ilende Gudinde“ og ser deri en „Hypostase“ af

<sup>1)</sup> Se navnlig Jacob Grimm *Kleinere Schriften* II, 12 ff.; Müllenhoff und Scherer *Denkmäler*<sup>2</sup> IV, 2 S. 9 og S. 273 f. 276 f.

<sup>2)</sup> I Haandskriftet er h i Phol skrevet over Linjen.

<sup>3)</sup> d. e. Aarevrid.

Sunna. Scherer (*Geschichte der deutschen Literatur*) gjør ligeledes Sinthgunt („die ihren Weg erkämpfen muß“) til et Navn paa Solen. Jeg tror, at Haandskriftets Form er den rette: Sinhtgunt betegner „den Kampmø, som vandrer Nat efter Nat, som stadig færdes om Natten“ d. e. Nattens eller Maanens Gudinde<sup>1)</sup>. Rættelsesfølgen Friia, Folla synes ikke parallel med Sinhtgunt, Sunna, og derfor læser Müllenhoff i omvendt Orden: Volla, Frija.

Grimm har, skjønt ikke uden Tvivl, antaget, at Phol og Balderes her betegner samme Gud. Af Navnene kan dette ikke med nogenlunde Sikkerhed sluttes<sup>2)</sup>. Som afgjørende Bevis herfor kan det heller ikke gjælde, at saavel Pfolesbrunuo „Phols Brønd“ som „Balderes Brønd“ forekommer som Stedsnavn<sup>3)</sup>.

Hvis Phol og Balderes i Signetvadet betegner samme Gud, synes det paafaldende og ikke tilstrækkelig motiveret, at denne Gud unblader som de andre guddommelige Væsener at signe for at faa sin egen Hest helbredet. Grimm siger, at Phol og Balderes efter Reglerne for god Fortælling her maa betegne samme Gud<sup>4)</sup>. Men Fremstillingen bliver i enhver Henseende udadtil, hvis balderes her, som jeg formoder, er en Betegnelse for Wodan. Da angelsaksiske Digte

<sup>1)</sup> Sinhtgunt for Sinnahtgunt. Med \*sinnaht jfr. ags. sinniht, oldsaf. sinnahti, bestandig Nat, og oldn. sidægris, Dag efter Dag. a i den ubetrouede Stavelse er udtrængt. Hermed kan sammenlignes paa den ene Side den Regel i Irsproget, at ogytonerede tostavelses Nominalformer med kort a-Bokal i første Stavelse tabte denne, naar et Sammensætningsled traadte foran (Joh. Schmidt i *Ruhns Zeitschr.* XXV, 54). Paa den anden Side kan henvises til oht. niuht = niuwihht, mht. hint = hinaht. h er vel kun etymologisk Mærke, da Lydforbindelsen nht ellers ikke findes. Naar sinht havde faaet Præget af et usammensat Ord, kunde det træde ind som første Led i en Sammensætning.

<sup>2)</sup> Grimm *Myth.* Nachträge S. 80 kanter ved den Formodning, at Phol skal være Rjæleform for Balder. Men det virkelige Navn vilde man vente sat først, Rjæleformen brugt paa andet Sted. Desuden har Grimm ikke paavist nogen paa lignende Maade dannet Rjæleform.

<sup>3)</sup> Grimm *Myth.*<sup>3</sup> 207. 209.

<sup>4)</sup> *Kleinere Schriften* II, 12.

bruge baldor i Betydning „Herre“ og þeóda baldor som Betegnelse for de Kristnes Gud, saa synes intet at tale imod den Antagelse, at den øverste hedenske Gud i Merseburger-Rvadet er betegnet som balder d. e. Herren<sup>1)</sup>.

At balderes er at forstaa om Wodan, støttes fremdeles ved svenske Signeformularer. En i Nutiden optegnet Formular „Mot vred“ fra Kellundtofta socken, Västbo härad, Småland, hvilken velvillig er mig meddelt af Dr. N. Sælius i Stockholm, lyder saaledes:

Oden rider öfver sten och bärg;  
han rider sin häst ur vred och i led,  
ur olag och i lag, ben till ben, led till led.  
som det bäst var, när det helt var.

Da det her er Odens egen Hest, som har vredet sin Fod og som af Oden helbredes, saa er det sandsynligt, at det i Merseburger-Rvadet, der giver os den samme Signeformular i en anden Optegnelse, er Wodans Fole, der har vredet sin Fod og som helbredes.

Det er ligeledes Odens Fole, der er bleven syg og skal helbredes, i en svensk Signeformular „Mot flåg“<sup>2)</sup>, som begynder saaledes:

Oden står på berget.  
han spørjer efter sin fåle.  
flåget har han fått<sup>3)</sup>.

Til den mythiske Phol har Jacob Grimm henført mange tyske Stedsnavne, især i Baiern og Thüringen, f. Ex.

<sup>1)</sup> balderes staar her uden Artikel som oht. truhtin, oldf. drohtin (f. Ex. thene drohtines sunu), metod, hebhancuning, waldand.

<sup>2)</sup> Fra Småland.

<sup>3)</sup> I de fleste germaniske Trylleformler mod Brid optræder kun én Person, Jesus, saa at den, hvis Fole har vredet sin Fod, er den samme som den, der læger Bridet. I en Formel fra det nordlige Tydskland hedder det dog: Petrus, Michael et Stephanus ambulabant per vias. sic dixit Michahel: Stephani equus infusus &c. Grimm Kleinere Schriften II, 25.

Pholesauwa nævnt mellem 774 og 780, nu Pfalsau i Baiern ikke langt fra Passau; Pholespiunt nævnt c. 1138, nu Pfalzpoint ved Altmühl i Baiern; Pholesbrunno nu Pfalsborn i Thüringen<sup>1</sup>). Det høitidsste ph vækker Formodning om, at det mythiske Navn Phol er fremmed<sup>2</sup>), og den Formodning ligger da nær, at Navnet Phol er en Omændring af Apollo, som Tydskerne da, medens de endnu var Hedninger, maatte have optaget fra Fremmede<sup>3</sup>).

Jeg har søgt at gjøre det sandsynligt, at Loki i flere nordiske Myther er traadt istedenfor Apollo<sup>4</sup>). Det synes da ikke urimeligt, at Phol i Merseburger-Rvadet, som Grimm allerede har antydnet<sup>5</sup>), er en ond Gud lig den nordiske Loki, og at det er ham, der volder, at Folen vrider sin Fod, ligesom Loki efter Hymiskvida volder, at Thors Bue bliver halt. Ved denne Opfatning er det da naturligt, at Phol ikke galer Galdrer for at faa Folens Fod bragt i Led igjen.

Hvis jeg har Ret i den her forsægtede Mening, at Wodan i Merseburger-Rvadet er betegnet som balder d. e. Herren, saa kan det ikke antages, at disse samme hedenske Tydsker har kaldt en anden fra Wodan forskjellig Gud, Wodans Søn med Navnet Balder. Merseburger-Rvadet godtgjør altjaa, at den Gud, som Islændingerne kaldte Baldr, ikke var fjendt af de hedenske Folk i Mellemtydskland.

<sup>1</sup>) Grimm i Haupts Zeitschr. II, 252—257; Deutsche Myth. III, 206—209. Remble (The Saxons in England I, 367) sammenstiller hermed angelsaksiske Stedsnavne Polesléah, Polstede o. s. v., men det er et Spørgsmaal, om disse ikke kan forklares af pól = tydsk Pfuhl.

<sup>2</sup>) Dog begynde enkelte oprindelig germaniske Ord med p, høitidsst ph.

<sup>3</sup>) Grimm Myth. Nachtr. 80 bemærker: „ausser den celtischen Bel kann man auch Apollo zu Phol halten, da gr. α oft vorgehoben wird“. Men det er utvivlsomt, at Phol, hvis det hører sammen med Apollo, maa være Laanord. Det ubetonedede a i Apollo kan være faldt bort i Tydsk ligesom i Pollinem i den oldnorske Barlaams og Josaphats Saga S. 136; jfr. Wadernagel Klein. Schriften III, 297 f.

<sup>4</sup>) Se navnlig S. 199.

<sup>5</sup>) Grimm Kleinere Schriften 2, 17.

Dden i Galgen

og

Yggdrasels Aft.

---



A.

## Oden i Galgen.

~~~~~

I.

Det er forlængst paavist, at der i Norden i den tidlige Mid-  
delalder kjendtes en Mythe om, at de nordiske Hedningers  
øverste Gud engang hang paa et Træ, som derefter kaldtes  
„Odens Galge“, og opfattedes som et helligt Træ<sup>1)</sup>, et Ver-  
denstræ. Ogsaa Kristendommens Gud hang paa et Træ, og  
dette Træ „Kristi Galge“<sup>2)</sup> „Kristi Kors“ er helligt, har  
Betydning for den hele Verden. Allerede heri mødes den  
nordiske Hednings Forestillinger saa vidunderlig med den  
Kristnes Lære, at man ikke har kunnet undgaa forlængst at  
spørge, om dette Møde er tilfældigt eller om der her er hi-  
storisk Sammenhæng. Men historisk Sammenhæng kan her  
jelsfølgelig ikke tænkes uden i den Retning, at hedenske Nord-  
boer er blevne paavirkede af kristelige Forestillinger.

For med Tryghed at kunne give Svar paa det nævnte  
Spørgsmaal maa vi nøie undersøge og med Fortællingen om  
Kristi Korsfæstelse jammenholde Mythen om Odens Hængning.  
Denne kjende vi navnlig fra Hávámál Strophe 138, som i  
det gamle Haandskrift, naar vi se bort fra orthographiske  
Eiendommeligheder, har følgende Form:

---

<sup>1)</sup> helgum baðmi Vspá 27.

<sup>2)</sup> Paa Gotisk galga Kristaus.



Veit ek, at ek hékk  
 vindga meiði á  
 nætr allar niu,  
 geiri undaðr  
 ok gefinn Óðni,  
 sjálfr sjálfum mér,  
 á þeim meiði,  
 er mangi veit,  
 hvers hann af rótum renn <sup>1)</sup>).

Oden udtaler her følgende Ord: „Jeg ved, at jeg hang paa det vindige Træ fulde ni Nætter, med Synd saaret og given til Oden, selv til mig selv, paa det Træ, hvorom Ingen ved, af hvilket Træs Rødder det spirer.“

„Jeg hang paa det vindige Træ,“ vindga (eller med en forældet Orthographi vinga) meiði á, det vil sige: paa det Træ, der omsues af den kolde Vind. Dette Udtryk betegner Galgen. Saaledes kaldes Galgerne (vargtré) i Hamd. 17 „vindkolbe“. I Ynglingatal <sup>2)</sup> er som Betegnelse for Galgen brugt Udtrykket „Signys Mands kolde (svalan) Hest“ d. e. „den kolde Hest, som Hagbard red.“ <sup>3)</sup> Paa den

<sup>1)</sup> I de Stropher af norrøne Digte, som jeg i denne Afhandling anfører, beholder jeg i det hele den i de fleste Udgaver anvendte Skrivemaade og søger ikke her at føre dem tilbage til en ældre Sprogform. Den Form, hvori Bergmann har udgivet ovenanførte Strophe i „Des Hehren Sprüche“ Straßb. 1877, S. 34 f. giver, ligesom hans Udgave af det hele Digt (trods enkelte rigtige Sagttagelser), et affrættende Exempel paa vilkaarlig og falsk Behandling af gamle Digte.

<sup>2)</sup> Yngl. s. Kap. 22.

<sup>3)</sup> I Dypind Skaldaspillers Digt Háleygjatal (Yngl. s. Kap. 26) forekommer vinga-meidr med Betydning af Galge. Dette Ord er aabenbart laant fra Hávamál, hvilket Digt Dypind, ialfald tilbels, maa have kjendt. vinga er gammel Form for vindga, ligesom man i islandste Østr. fra omkring 1200 og tillige senere finder strebet syngan for syndgan og lign. I Háv. er vindga Dativ i den bestemte Form af vindugr; Dypind har beholdt Formen vinga ved Siden af Rominativen meidr, ligesom man sagde Hvítakristr. Dette Udtryk for Galgen forekommer tillige i en Strophe af en uævnt senere Digter Sn. E. II, 212. Ogsaa i en Strophe, som tillægges Egil Skallagrímsson (Egils s. Kap. 55, Reyf. Udg. 1859, S. 116), gjenfindes det i Háv. brugte Udtryk hanga á vinga-meidi, hænge i Galgen.

anden Side kan sammenlignes et Udtryk om Hængning i en tydsk Formel. Det heder i denne, at naar en er dømt til Strikken, skal Skarpretteren „ihn führen bei einen grünen Baum, da soll er ihn anknüpfen mit seinem besten Hals, daß der Wind unter und über ihn zusammen schlägt“ <sup>1)</sup>).

Den norske Skald Dyrind Skaldaspiller betegner i Háleygjatal, der er digtet i anden Halvdel af 10de Aarhundred, Oden ved Udtrykket „Galgens Byrde“ gálga farmr <sup>2)</sup>. Herved viser han Kjendskab til den i Háv. 138 fortalte mythiske Begivenhed, ligesom det af ham i samme Digt brugte Udtryk om Galgen vinga-meidr tør antages at være laant fra nævnte Strophe.

Efter den nordiske Mythe hang altsaa Oden i Galge <sup>3)</sup>. Ogsaa Kristus hang i Galge. I Angelsaksk, ligesom i den senere Middelalderes Engelsk, kan Kristi Kors kaldes en Galge. Saaledes heder det om Frelseren i Digtet „Krist og Satan“ (B. 549 f.): „Han steg op paa Træet og udgjød sit Blod Gud i Galgen ved sin Aands Kraft“; i Digtet Andreas (B. 329): „I (eller egentlig paa) Galgen (on gealgan) opgav han sin Aand“ <sup>4)</sup>. I Oldsaksk og Oldhøitydsk betegnes Korset ligeledes ofte som en Galge, og denne Udtryksmaade holdt sig i Tydskland gennem Middelalderen lige ind i 16de

<sup>1)</sup> Grimm Rechtsalterthümer S. 42.

<sup>2)</sup> Sn. E. I, 248. Her har rigtignok U: galga grams „Galge-herrens“. Men farms staar i r B, og deraf er fars i Cod. 757 opstaaet. I de ulige Linjer af Háleygjatal er der langt oftere een Rimstav end to. Derfor er farms sikkerlig det oprindelige Udtryk.

<sup>3)</sup> De ovenfor meddelte Oplysninger vise, at man tænkte sig Oden hængende i en Galge, og at Ordene i Hávamál ikke, som Røgle har villet, kan forstaaes om, at han sad paa en af Grenene i Træets Krone.

<sup>4)</sup> I angelsakskke Homilier bruges om Korset ogsaa Udtrykket hengen og rôde hengen; hengen betyder ellers Hængning eller Galgen, hvori Forbrøderen hænges. Jfr. Bosworth-Toller Dictionary og Bouterwek Caedmon CLXV. Gisle Brynjulfsen (hos Stephens „Evide oldengelske Digte“ S. 33) finder uden tilstrækkelig Grund i dette angelsakskke Udtryk Indflydelse af germanst Hedendom.

Århundred<sup>1)</sup>. Ogsaa forekomme Udtryk, som at Kristus „bar sin egen Galge (sjælfs sins gálga), det høieste Kors paa sine velsignede Skuldre“, enkelte Gange i islandske religiøse Skrifter fra Slutningen af Middelalderen og fra den nyere Tid. Paa den anden Side er allerede i den gotiske Bibeloversættelse galga det sædvanlige Ord om Korset.

Dette Udtryk om Kristus, at han hang „i Galge“, er ikke fremkommet ved Indflydelse af germaniske mythiske Forestillinger, men er en Gjengivelse, saa nøiagtig som man kunde finde den, af et Udtryk paa Latin eller Græsk, som har været brugt om Kristus fra Kirkens ældste Tider. Naar Kristi Kors hos Angelsakserne af og til findes kaldt Galge (gealga), maa dette Ord forklares som Gjengivelse af det latinske Ord patibulum. Dette Ords gammelromerske Betydning (en Tværfang, som lagdes over Forbryderens Nakke og hvortil hans Arme blev bundne fast, saa at de holdtes udstrakte) er vistnok væsentlig forskjellig fra Grundbetydningen af Ordet „Galge“ (efter Friskners Ordbog: en bøielig Gren, som vippede op i Luften den med Strikken om Halsen dertil fæstede Person). Men allerede tidlig i Middelalderen brugtes patibulum om, hvad vi forstaa ved en Galge<sup>2)</sup>, og dette Ord oversattes jævnlig paa germanisk Sprog ved „Galge“<sup>3)</sup>. patibulum eller patibulum crucis er i den vesterlandske Kirke ældgamelt Udtryk om Kristi Kors. I en Præken siger Leo den store (Pave 440—461): Pendente in patibulo creatore<sup>4)</sup>. I latinske Hymner baade fra den sene og fra den tidlige

<sup>1)</sup> Se Grimm Deutsch. Wörterb. IV, 1, S. 1172.

<sup>2)</sup> Isidor fra Sevilla siger (Orig. l. V): patibulum vulgo furca dicitur quasi ferens caput; suspensum enim et strangulatum haec exanimat (citeret efter Lipsius „De cruce“ l. III c. 7). Monasticum Angl. hos Du Cange: habeant . . . furcas seu patibulum super terram suam.

<sup>3)</sup> I flere gamle angelsaksiske Glossarer gjengives patibulum ved galga, se Bosworth-Toller Anglosax. Dict. Oldhöitidske Glosser fra 8de, 9de og 10de Århundred gjengive ligeledes patibulum ved galgo, calgo, se Graff Althochdeutsch. Sprachschatz.

<sup>4)</sup> Serm. VI de pass. Dom. c. 4.

Middelalder finde vi ligeledes ofte dette Udtryk. Det heder saaledes i en Hymne af Bonaventura: *Laus honor Christo . . . Passo mortem pro populo In aspero patibulo*<sup>1)</sup>, hvilket Udtryk en hollandsk Oversættelse fra 15de Aarhundred gjengiver ved „in die versmade ghalghe“<sup>2)</sup>. Fra en anden Digter lyder det: *Gloria Christo domino, Qui pendens in patibulo Clamans emisit spiritum*<sup>3)</sup>. Og allerede i den berømte Hymne *Vexilla regis prodeunt* høre vi Venantius Fortunatus, sandsynlig i Slutningen af 6te Aarhundred, synge om: *crucis mysterium, Quo carne carnis conditor Suspensus est patibulo*<sup>4)</sup>. Mangfoldige andre Steder, paa hvilke patibulum er brugt om Kristi Kors, kunde anføres. Paulinus af Nola (død 431) kalder Kristi Kors *crux*, men de to Røvere *patibulum*; i Josvæ Bog VIII, 29 har Vulgata Ordene *crux* og *patibulum* om samme Træ.

Ligesom det i Hávamál. om Oden heder, at han hang „paa det vindige Træ“, saaledes lader det gammelengelske Digt *Disputatio inter Mariam et Crucem*, hvis poetiske Udtryk ofte har sine Forbilleder i den folkelige Digting, Jesus hænge paa Korset nogen „in þe wylde wynde“<sup>5)</sup>.

Det er naturligvis ikke min Mening, at Udtrykket i Hávamál skulde være laant fra dette engelske Digt, der er bevaret i to Haandskrifter fra 14de Aarhundred og neppe er meget ældre. Men ogsaa denne Enkelthed fortjener Opmærksomhed her, hvor det skal paavises, at Forestillingen om Oden i Galgen gennemgaaende slutter sig til Middelalderens Forestillinger om den korsfæstede Kristus.

Den nordiske hedenske Gud betegnes eller benævnes ligesom den kristne ligefrem derefter, at han hang paa Træet. Det er allerede anført, at Dyrind Stalbaspiller kalder Oden

<sup>1)</sup> Mone Lateinische Hymnen I, S. 112.

<sup>2)</sup> Mone I, S. 117.

<sup>3)</sup> Mone I, S. 115.

<sup>4)</sup> Daniel Thesaur. hymnol. I, 160.

<sup>5)</sup> Morris Legends of the Holy Rood S. 200. I et andet Haandskrift S. 134: *aðeyn þe wylde wynde*.

„Galgens Byrde“. I et Vers af Islændingen Lind Hallkellsøn (i 2den Halvdel af 10de Mærh.), som anføres i Óláfs s. Tryggv. i Heimskr. Kap. 43 og i Sn. E. I, 422, kaldes Brynjen Hanga hrynsærkr, Hanges flirrende Særkr, og her er Hangi, d. e. den Hængende, den Hængte, et Navn paa Døen. Om Kristus bruges i Oldengelsk Udtrykket se áhangna (onhangena), den hængte, d. e. den korsfæstede, med Tilføielse af Crist, cyning, god eller hælend (Frelser), i Vers og i Prosa<sup>1)</sup>.

Her kan ogsaa nævnes Døensnavnet Váfudr. Dette møder os først i Grímn. 54 og i Hákonarmál Str. 5, desuden i et Vers, som tillægges Brage gamle Sn. E. II, 134<sup>2)</sup>. Det er afledet af Verbet váfa, dingle, svæve hid og did, der i Háv. 157 er brugt om Ríget, som dingler i Galgen. Derfor synes det rimeligt at opfatte Døens Navn Váfudr som „han der hænger og dingler i Galgen“<sup>3)</sup>. Dog kan Navnet ogsaa forståes paa en noget forskjellig Maade, da Binden efter Alvíssm. 20 blandt Guderne kaldes váfudr<sup>4)</sup>.

Døen siger i Hávamál, at han hang paa det vindige Træ geiri undaðr „saaret med Spyd“. Dette stemmer overens med Fortællingen om, at Kristus, da han hang

<sup>1)</sup> Elene B. 453, 798, 934; St. Veronig S. 40. Til Gaan brugte Jøderne i Middelalderen almindelig „den Hængte“ som Udtryk for Jesus.

<sup>2)</sup> Váfudr forekommer ogsaa i en Strophe af Einar Skjalaglam (ved Mær 1000), som anføres i Jónsv. s. i Fms. XI, 127 Kap. 42 (forbansket i Flat. I, 188 og i den af Peterséns efter cod. A. M. 510, 4to udgivne Jónsv. S. 72) og i Egils s. Kap. 82 (ed. A. M. S. 696), dog her ikke i alle Hskr. Fremdeles hos Einar Skulesøn (ved Midten af 12te Mærh.) Sn. E. I, 350. Endelig i den lange versificerede Række af Døens-Navne i to Hskr. af Sn. E. II, 556 og 472. Paa sidstnævnte Sted staar vafðr valfðr, og Skriveren synes da at have opfattet Navnet som vá-fðr.

<sup>3)</sup> Saaledes ogsaa Uhlund (Skriften VI, 362).

<sup>4)</sup> Om de afvigende Læsemaader se min Udgave af Sæmund. Edda. Gisle Brynjulfsøn hos Stephens „Evide Oldengelske Digte“ S. 33 siger: „Váfudr af váfa, svæve, baade fordi han i Tidens Ophav hang paa det vindblæste Træ, svævende over Afgrunden, som ogsaa fordi hans Væsen aabenbarede sig i den fra Himmelen nedfalsende Storm, der derfor ogsaa i Alvíssmál meget rigtigt siges at hedde váfudr med godum.“

paa Korset, blev gjennemboret med en Lanse, hvilket efter den i Middelalderen sædvanlige Fremstilling gav ham Døden<sup>1</sup>). Den latinske Bibeloversættelse har i denne Fortælling Ordet *lancea*; men i germaniske Digte finde vi som Betegnelse for det Baaben, hvormed Kristus gjennembøres, samme Ord som det, der i det norrøne Digt angiver Baabenet, hvormed Dden saares. I det oldsaksiske Digt *Heliand* B. 3088 siger Jesus: *Føderne skal dræbe mig gæres ordon*; dette vilde paa Oldnorsk hede *geirs oddum*. I det angelsaksiske Digt „*Krist og Satan*“ 516 heder det, at de skal Kristus gårum „med (flere) *Spjð*“.

Ligesom *Hávamál* siger, at Dden var undaðr, saaledes bruges et tilsvarende Ord om Kristus; f. Ex. i et angelsaksisk Skrift siges, at *Longinus* *gewundode* (saarede) *Frelseren*<sup>2</sup>). I latinske Hymner om Korset gjentages det atter og atter, at Kristus hang paa Korset saaret eller gennemstungen af Lansen. I *Venantius Fortunatus's* Hymne *Vexilla regis prodeunt* heder det: *vulneratus* (d. e. oldn. undaðr) *mucrone lanceae*. Og saa i græske Korshymner fremhæves det, at Kristus hang paa Korset *πυγελος* (gjennemboret)<sup>3</sup>).

Jeg hang, siger Dden, saaret med *Spjð* „og given til Dden, selv til mig selv“ (ok gefinn Óðni, sjálfr sjálfum mér). „At give“ er fast Udtryk for „at give noget som Offer“ til en Gud<sup>4</sup>); gefinn Óðni betegner altsaa: given som Offer, ofret til Dden.

Dden, der hang paa Træet, havde altsaa ofret sig selv til Dden. Jesus ofrede sig selv paa Træet til Gud. Se f. Ex. *Ephej. 5, 2*: *Christus dilexit nos et tradidit semet ipsum nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis*, hvor det i den nyislandske Bibeloversættelse heder: *gaf sig sjálfan út Guði* (jfr. gefinn Óðni sjálfr i

<sup>1</sup>) Se foran S. 39—41.

<sup>2</sup>) *Morris Legends of the Holy Rood* S. 107.

<sup>3</sup>) Se f. Ex. *Gretser „De cruce Christi“ Tomi IIIii lib. IV p. 424.*

<sup>4</sup>) Se f. Ex. *gaf Óðni son sin: Yngl. s. Kap. 29.*

Háv.). Ebr. 9, 14: sanguis Christi qui per spiritum sanctum semet ipsum obtulit immaculatum Deo. Og denne Opfatning af Korsfæstelsen kommer jævnlig til Orde i Kors-hymnerne fra Middelalderen. Venantius Fortunatus's Hymne Crux benedicta nitet taler saaledes om ham, som hang victima factus; i samme Digters Hymne Pange lingua figes den Korsfæstede at være immolatus. I en senere Sang, hvori Korset tiltales, heber det: In te . . . se ipsum immolavit Vera Christus hostia<sup>1</sup>).

Oden ofrede sig til Oden, ofrede sig selv til sig selv. Jesus ofrede sig til Gud Fader, med hvem han var Ett. Jfr. Johann. Evang. 10, 30: „Jeg og Faderen ere Ett.“

Udtrykkene i Strophe 138 af Hávamál lade os endnu ikke tænke paa to Personer i en Guddom, men kun paa en og samme guddommelige Person. Men en anden Opfatning antydes ved følgende dunkle Stropher<sup>2</sup>):

Rúnar munt þú finna  
ok ráðna stafi,  
mjök stóra stafi,  
mjök stinna stafi,  
er fáði fimbulpulr  
ok gørðu ginnregin<sup>3</sup>)  
ok reist Ragna Hroptr.  
Óðinn med ásum,  
en fyr álfum Dainn,  
Dvalinn dvergum fyr,  
Ásviðr jotnum fyr,  
ek reist sjálfr sumar<sup>4</sup>).

<sup>1</sup>) Mone Lat. Hymn. I, 141.

<sup>2</sup>) Hávamál 142—143.

<sup>3</sup>) Efter Str. 80 formoder jeg, at den oprindeligere Rækkefølge har været: er gørðu ginnregin | ok fáði fimbulpulr.

<sup>4</sup>) I Str. 142 L. 7 har Haandstr. hroptr ragna. Jeg har efter Forslag af Hildebrand omsat disse Ord for at faa rigtigt Metrum og Alliteration. Efter Dvalinn har jeg strøget oc.

„Runer (mystiske Tegn) vil du udfinde og tolkede Stave (Runestave som læses), meget store Stave, meget stærke Stave, som den store Bismand malede (skrev) og de høie Magter gjorde og „Rogna Hroptr“<sup>1)</sup> ridsede. Oden (ridsede Runestave) blandt Æser og for Alver Daaen, Dvalen for Dværge, Aasvid for Jætter, jeg ridsede somme selv.“

Saaledes som disse to Stropher er stillede i det gamle Haandskrift, maa han, som taler i dem, være den samme som han, der i Str. 138 har kvædet: „Jeg ved, at jeg hang paa det vindige Træ.“ Vistnok kan der være faldet Stropher ud imellem Str. 141 og 142; men der er, saavidt jeg kan se, intet, som taler for, at disse mulig tabte Stropher har været udtalte af en anden Person end Str. 141. Og vistnok turde det være ikke usandsynligt<sup>2)</sup>, at Str. 142 og 143 er digtede af en anden Digter end 138 og 141, men der er dog efter mit Skjøn intet, som giver os Ret til at lægge 2 2 142 og 143 i en anden Persons Mund end 138—141, ligesom den, der vilde prøve herpaa, skulde have ondt for at sige, i hvilken anden Persons Mund 142 og 143 var lagt.

I Str. 142—143 adskiller den Talende „jeg selv“, der efter Str. 138 hang i Galgen, sig fra Oden. Han, der hang i Galgen og som i Str. 164 kaldes Hávi „den Høie“, var altsaa ikke egentlig Oden, uagtet han har sagt „jeg hang ofret til Oden, selv til mig selv“. I Hávamál nævnes selvfølgelig mindst to Personer i en Guddom, den ene: han der hang i Galgen, den anden: Oden, og disse to er Ett.

Den af mig fremsatte Opfatning, hvorefter „jeg selv“ i Str. 143 tænkes som Ett i høiere Forstand med Oden, uagtet de her optræde som to forskellige Personer, at med andre Ord „jeg selv“ eller han der hang i Galgen og Oden er to Personer i samme Guddom, støttes derved, at her ved Siden af Oden i Str. 143 optræder i Str. 142 Hroptr, der ellers er Odens Navn.

<sup>1)</sup> Om Udtrykket Rogna Hroptr skal jeg siden tale.

<sup>2)</sup> Dette antages af Müllenhoff Deutsche Alterthumskunde V, 270 f.



I andre norrøne Digtninger, f. Ex. Grímnismál, finde vi en hedensk Treenighed, thi Hár (d. e. Høi), Jafnhár (d. e. Jævnhøi) og Þriði (d. e. Tredje) nævnes alle tre som Odens Navne. Man har forlængst erkjendt en Paavirkning af den kristelige Treenighedslære i den Maade, hvorpaa Hár, Jafnhár og Þriði optræde i Gylfaginning, men allerede Navnene selv synes mig at røbe en saadan Paavirkning. Den vidunderlige Parallelisme mellem de i Hávamál fremtrædende Forestillinger om flere Personer i en Guddom og den kristne Treenighedslære synes at kunne følges videre. Det heder: „Oden ridjede blandt Æser, Daaen for Alver, Dvalen for Dværge, Asvid for Jætter, jeg ridjede selv somme“. Her siges det, at „Oden ridjede blandt Æserne“. I Mod sætning hertil maa den Talende, han der hang i Galgen, tænkes at have ridjet blandt eller for andre Væsener. Hans, ligesom den korsfæstede Jesu Kristi, Virketreds synes, som allerede Thaaen<sup>1)</sup> har udtalt, nærmest at maatte tænkes blandt Menneftene.

Dog er Udtrykket i Str. 142 og 143 for uflart til, at jeg skulde ville betragte min Forklaring anderledes end som en Hypothese. I Hávamál er ialfald den hængte Guds Enhed med Oden langt klarere udtrykt end, at han er en anden; og skulde den nordiske Hedning fastholde den hængte Guds Enhed med Gud Fader i Himmelen, saa vilde naturligtvis de Kristnes Lære, at hin var dennes Søn, vanskelig kunne bevares. Vi tør forudsætte, at de hedenske Nordboer af kristne Naboer hørte Jesus ligesaavel som Gud Fader betegnet ved Udtryk, der efter Hedningernes Forestilling maatte tilkomme den øverste Gud, Udtryk som „den almægtige Herre“, „Himmelenes Konge“, „Skaberen“<sup>2)</sup>, o. s. v.; de hørte disse Betegnelser anvendte om Jesus netop, hvor han omtaltes som den Korsfæstede; og de hørte, at Jesus og Faderen var Ett. Det maatte da være naturligt for Hedningerne, naar de hørte Fortællingen

<sup>1)</sup> Nordiskt Universitets-Tidskrift II, 4, 117.

<sup>2)</sup> Disse Udtryk findes i kristne Skrifter fra Middelalderen brugte om Kristus.

om Guden, som hang i Galgen, ind i sin egen Gudefagnfreds, at knytte denne Fortælling nærmest til den høieste Gud, hvem de kaldte Oden. Vi kan ingenlunde finde det paafaldende, at den nordiske Hedning, der digtede Hávamál, ei i større Menhed og Fuldstændighed har optaget Treenighedslæren, som var meddelt Nordboer af Kristne paa de britiske Øer; vi maa tværtimod forbauses over, at han har fastholdt enkelte Spor af dette Dogme, der for Nasedyrterne maatte være saa fremmedartet. Hos senere Digtere, der hentyde til Mythen om Guden, som hang i Galgen, er ethvert Spor af, at denne var en anden guddommelig Person end Oden, forsvundet.

I Hávamál Str. 138 siger Oden, at han hang „paa det Træ, om hvilket Ingen ved, af hvilket Træs Rødder det spirer (det er vokset op)" <sup>1)</sup>.

#### Linjerne

á þeim meiði,  
er mangi veit,  
hvers hann af rótum renn

styre ud over Strophens regelrette Længde. Det er ikke sandsynligt, at slige Stropher, der har en Længde af en og en halv regelret Strophe, er oprindelige i nogen Del af Hávamál, uagtet de oftere findes i det gamle Haandskrift <sup>2)</sup>. De nævnte Linjer har oprindelig vistnok enten dannet anden Halvstrophe, i hvilket Tilfælde den dertil svarende nu tabte første Halvstrophe maatte have gjentaget Verbet „jeg hang" <sup>3)</sup>, eller de er senere, dog allerede i gammel Tid <sup>4)</sup>, tildigtede.

<sup>1)</sup> Thaaen (Nord. Univ. Tidsskr. I, 3, S. 130) forklarer Udtrykket saaledes: „Ingen ved, hvem har lagt Frøet til Træet"; han forstaar altsaa hvers om „hvilket Bæsen". Men jeg finder ingen Gjæmmel for den Sprogbrug, at man har talt om et guddommeligt Bæsens Rødder, naar man mente de af et Bæsen lagte Rødder. I Udtrykket hvers hann af rótum renn tænker jeg ved hvers Ordet meiðs til. hverjum i Fjölsv. 20 er tydeligere, men neppe saa oprindeligt.

<sup>2)</sup> Háv. Str. 6, 27, 102, 117 o. fl.

<sup>3)</sup> I de herefter omtalte sketlandiske Rimvers, som svare til Háv. 138, forekommer Verbet „hang" to Gange.

<sup>4)</sup> At Linjerne skulde være tagne fra Fjölsv. 20, som Müllenhoff (Deutsch. Alt. V, 270) mener, forekommer mig usandsynligt og er ialfald ubevisligt,

Valget mellem disse to Alternativer er af ingen væsentlig Betydning for nærværende Undersøgelse.

Naar det siges, at Ingen vidste, af hvilket Træs Rødder det Træ, paa hvilket Oden hang, var vokset, saa er dette efter min Formodning at forklare som et med Vilje tilsløret Udtryk, der antyder, at Træet ikke længer voksede paa de Rødder, af hvilke det fra først af var spiret. Saaledes forstaaet, slutter ogsaa dette Udtryk sig naturlig til de Kristnes Forestillinger om Korset. Man kan sammenligne, men naturligvis kun som Analogi, ikke som Kilde, hvad der i det corniske Drama „Vor Herres Lidelse“<sup>1)</sup> siges om det Træ, som bliver valgt til Jesu Kors: „Jøderne kjendte det ikke, og Eblet, som Adam havde syndet ved, var kommet fra det“.

Om det Træ, hvorpaa Oden hang, er i Hávam. 138 to Gange brugt Ordet meidr; og det siges „Ingen ved, af hvilket Træs Rødder det spirer (renn)“, med et Udtryk, som egentlig tilhører et levende Træ. Om Yggdrasels Aft eller Træet, hvorpaa Oden hang, bruges Ordet meidr ligeledes i Grímn. 34, hvor det siges, at Ormene gnave dets Kviste, at Hjorten bider oventil og at det raadner paa Siden, og hvor det altsaa fremstilles som et levende Træ. Endelig maa her nævnes Brugen af Ordet meidr i Navnet Mima meidr i Fjolsv. 20, 24 paa et Træ, der væsentlig er det samme som Yggdrasels Aft. Ogsaa Mima meidr fremstilles som et levende Træ, da det f. Ex. heder, at det breder sine Grene ud over alle Lande, og da dets Frugt omtales. Men Bigfusjon har i sin Ordbog med rette fremhævet, at Ordet meidr ellers aldrig betegner et levende Træ. I Prosa be-

---

da den Mand, som digtede Fjolsv., jo meget vel kan have kjendt Vinjerne á þeim meidi, er mangi veit, hvers hann af rótum renn som Bestanddel af Háv. 138, selv om de ikke oprindelig har dannet en saadan. I det islandske Vers er paa de rütless tree, som svarer til de nævnte Vinjer i Háv., forbundet med Nine days he hang.

<sup>1)</sup> Appendix til Transactions of the Philol. Soc., London 1860—61, S. 47, B. 152. Digtet er udgivet efter et Hskr. fra 15de Aarhundred.

tegner det en ret, horizontalt anbragt Stang af Træ<sup>1)</sup>. I den norrøne Digtning betegner meiðr en ret Stang af Træ overhoved. Ordet bruges om Galgen<sup>2)</sup>; fremdeles om et Træ, hvoraf der gøres en Bæverbom, og om den af Haad udstødte Mistelten, som forvandles til et Spyd<sup>3)</sup>. At Ordet fra først heller ikke har kunnet betegne et levende Træ, tør ansees bevist, hvis Ordet, saaledes som det synes, er identisk med sanskr. mēthi-s, masc., Pæl, Post, opretstaaende Stav, der er afledet af mi-nō-ti, sætter noget opret med den nederste Ende fæstet i Grunden, og beslægtet med lett. mēts, Pæl, Stage, opretstaaende Stang, som Gjerdestav, Bønnefang<sup>4)</sup>. Hvis altsaa Ordet meiðr egentlig ikke betegner et levende Træ, men en ret Stok eller Stang af Træ, saa støtter dette Ords Anvendelse om Træet, paa hvilket Oden hang, den Opfatning, at Forestillingen om dette Træ har sin Rod i Kristi Kors. meiðr i Udtrykket ek hékk vindga meidi á svarer til det latinske Ord lignum i det bibelske Udtryk pendet in ligno. Derimod taler den nævnte Sprogbrug imod den Mening, at Forestillingen om det Træ, paa hvilket Oden hang, har sin Oprindelse fra den ægte germaniske Dyrkelse af levende hellige Træer.

Vi har fundet, at Odens Udtalelse i Háv. 138 om, at han hang paa Træet, slutter sig, Led for Led, Udtryk for Udtryk, saa nær til kristelige Udtalelser om Kristus, som hang paa Korset, at der ikke synes at kunne være Tvivl om, at den hedenske nordiske Mythe er opstaaet af Med-

<sup>1)</sup> Ordet kan bruges ikke blot om en Glædemei, men ogsaa i forskjellige nordiske Dialekter om en Stang til at tørre Klæder paa, om en Læsefang og om et Eværtræ i Bognædet.

<sup>2)</sup> Hamð. 17; Háleygjatal i Yngl. s. Kap. 26; Halldórr skvaldri i Magn. s. blinda Kap. 4.

<sup>3)</sup> I Helg. Hund. I, 5 og Brot af Sig. 5 behøver meiðr ikke at forstaaes om et levende Træ; jfr. Verset i Ísl. ss. I, 162.

<sup>4)</sup> Jfr. Bergl. Wörterb. sammenstiller meiðr med skr. mēthi-s. Andre har sammenstillet meiðr med lit. mēdis (hos Kurschat mēdis), der betegner et levende Træ; men dette litauiske Ord kan paa Grund af første Stavelseres Vokal ikke forenes med meiðr.

delelser om Kristi Korsfæstelse fra de hedenste Nordboers kristne Naboer. Dog afviger den hedenste Udtalelse i ett Led, som jeg hidtil har forbigaaet, bestemt fra den kristelige Fremstilling. Oden siger, at han hang paa Træet „ni fulde Nætter“. Dette er vistnok en selvstændig nordisk Tildigtning, der uden Tvivl staar i Forbindelse med den store Rolle, Mitallet spiller i Folkets Tro og Digtning ikke mindst ved Tidsforhold; i gammel nordisk Digtning nævnes det ofte, at noget finder Sted eller fuldbringes i ni Nætter eller i ni Dage<sup>1)</sup>. Scholiasten til Adam af Bremen<sup>2)</sup> beretter, at der ved det store Offer i Upsala ofredes i ni Dage, en Mand hver Dag. Hvorvidt den ydre Anledning til hin Tildigtning kan have været given i de Kristnes Beretning om, at Jesus døde paa Korset ved den niende Time, skal jeg ikke afgjøre. At de nordiske Hedninger, som overførte Fortællingen om den hængte Gud paa Oden, ikke kunde bibeholde Beretningen om, at Guden døde ved den niende Time, uforandret, var ialfald naturligt allerede, fordi de ikke kjendte Døgnet's Inddeling i Timer.

At Mythen om Oden, som hang i Galgen, har sin Oprindelse fra Meddelelser om Kristus, som hang i Galgen, maa efter min Mening antages ikke alene, fordi Udsagnet om den nordiske Gud Led for Led saa nøie slutter sig til, hvad der i den tidlige Middelalder udtaltes om Kristus. Ogsaa gennem en anden Betragtning ledes vi til det samme Resultat. Døden i Galgen blev af Germanerne fra gammel Tid af betragtet som en særlig bestjæmmende Død<sup>3)</sup>. Den maatte f. Ex. Forrædere, Trælle, som havde forbrudt sig, og Krigsfanger af en fiendtlig Stamme lide. Er det tænkeligt, at de hedenste Nordboer, uden at være paavirkede af kristne Forestillinger, skulde lade sin øverste Gud underkaste sig en lignende Bestjæmmelse?

<sup>1)</sup> Se Benedict Grøndal „Om Mi-Lallet“ i Aarbøger for nord. Oldkynd. 1862 S. 370—384.

<sup>2)</sup> Lib. IV c. 27, schol. 137.

<sup>3)</sup> Jfr. J. Grimm Rechtsalterthümer 687.

## II.

Inden jeg gaar videre i Hávamál, skal jeg nu undersøge nogle andre Traditioner, som staa i Forbindelse med Fremstillingen i dette Digt og som støtte den af mig begrundede Mening, at Odens Hængning har sin Oprindelse fra Kristi Korsfæstelse.

I Ynglinga saga Kap. 10 fortælles: „Oden døde Sottedød i Sverige; og da han var Døden nær, lod han sig mærke med Spydsod (lét hann marka sik geirsoddi) og tilegnebe sig alle vaabendøde Mænd. Han sagde, at han vilde drage til Gudehjem (i Godheim) og der modtage (fagna) sine Venner. Nu tænkte Svenskerne, at han var kommen til den gamle Asgard og at han der vilde leve evindeligt.“

Uagtet Hængningen her i Yngl. s., hvor Oden siges at dø Sottedød, er forsvunden, henviser dog denne Beretning, hvorefter Oden lod sig mærke med Spydsod, umiskjendelig til samme mythiske Begivenhed, som den i Hávam. omtalte, hvorefter Oden var saaret med Spyd, da han hang paa det vindige Træ. Dette er saameget sikrere, som Fortællingen om Oden i Yngl. s. ellers i adskillige Henseender viser Overensstemmelse med sidste Afsnit af Hávamál<sup>1)</sup>. I den anførte Fremstilling i Yngl. s. finde vi flere Træk, som ikke fremtræde i Háv. Str. 138 ff., men som vise Tilnærmelse til Fortællingen om Kristi Død. I Digtet er Odens Hængning betegnet som Dfring, og det er sagt i en følgende Strophe, at han faldt fra Træet; dog er det ikke nævnt, at Døden fulgte paa Offerindvielsen. Men den fra Træet faldne Oden opstaar til nyt Liv, i hvilket først hans Kraft og Herlighed fuldt udvikler sig. I Yngl. s. siges det derimod ligetil, at det er umiddelbart før sin Død, Oden lader sig mærke med Spydsod, og Døden afslutter efter Sagaen hans menneskelige Liv paa Jorden. Ifølge den i Middelalderen gjængse Fremstilling blev Kristus umiddelbart før sin Død gennemstungen med

<sup>1)</sup> Se min Udgave af Sæmund. Edda S. XXIX.

Spyd<sup>1)</sup>. Udtrykket „med Spydsod“ (geirs oddi) kan sammenstilles med Udtryk om Kristi Gjennem boring, som i det foregaaende er nævnte ved geiri undaðr i Hávamál. I det gammelengelske Digt Disputatio inter Mariam et Crucem siges, at Kristus var prikket wiþ speres ord (eller orde)<sup>2)</sup>.

Kristus ofrer frivillig sig selv. Ved Udtrykket „lod sig mærke med Spydsod“ i Yngl. s. er det betegnet, at Oden lod sig selv vie som Offer. Her stemmer Sagaen overens med Hávamál; derimod har dette Digt intet, som svarer til følgende Træk. Oden siger i Yngl. s., efter at have ladet sig mærke med Spydsod (thi denne Tidsfølge antydes ved Fremstillingens Orden), at han vil drage til Gudehjem og der modtage sine Venner.

Jeg minder herved om Jesu Ord til Høveren paa Korset „Idag skal du være med mig i Paradis“ og om hvad han før sin Lidelse sagde til Disciplene „Jeg gaar bort at berede eder Sted.“ Naar Oden her siges ved sin Død fara i Godheim, stemmer dette overens med kristelig Udtryksmaade om Jesus; han siges i det oldsaksiske Digt Heliand<sup>3)</sup> ved sin Død „at søge sig Guds Rige“ (sôkian imu godes riki). Nordboernes Tro paa, at Oden „tilegnede sig alle vaabendøde Mænd“, har allerede Jessen<sup>4)</sup> sat i Forbindelse med kristelige Forestillinger om, at Martyrerne kom op til et himmelsk Paradis hos Herren.

Endelig heder det i Yngl. s., at man om Oden — som om Kristus — troede, at han efter sin Død skulde leve evindelig.

Denne Fremstilling i Yngl. s. bærer tydeligt Præg af ikke at være saa gammel hos Nordboerne som Strophen om

<sup>1)</sup> Se S. 39—41.

<sup>2)</sup> Morris Legends of the Holy Rood 136, 202.

<sup>3)</sup> B. 4496 (Sievers's Udg.).

<sup>4)</sup> Jessen „Om nogle Hovedpunkter i germanisk Mythologi“ i Tidsskriftet „Det nittende Aarhundrede“ for November—December 1876 S. 121—136. Jeg skal ikke paa nærværende Sted gaa nærmere ind paa denne af Jessen fremsatte Kombination.

Odens Hængning i Hávamál. Den forudsætter jo Opfatningen af Oden ikke som en hjemlig Gud, men som en til Norden fra et fjærnt Land indvandret Konge, og den sidstnævnte Opfatning er fremmed for de mythiske Digte. Paa den anden Side kan det ikke let antages, at de i Yngl. s. fremtrædende Afvigelser fra Hávamál samtlige er indkomne derved, at den kristne Forfatter af Sagaen selv har sammenblandet sine Forestillinger om Kristus med den Odens-Mythe, som han kjendte fra Hávamál; thi da det var den kristne Sagastrivers Mening at fremstille Oden som en tryllesyndig Konge, kunde der for ham ingen Grund være til paa Oden at overføre Forestillinger, der egentlig gjaldt Kristus. Den nævnte Sammenblanding maa være ældre end Sagaens Redskrivning, og dens Forfatter maa af mundtlige Meddelelser have lært at kjende den Fortælling om Odens Død, der ligger til Grund for den i Yngl. s. Kap. 10 meddelte Beretning, forsaavidt som den afviger fra Hávamál.

Fremstillingen i Yngl. s. er vigtig derved, at den i Hávam. meddelte Mythe om Odens Hængning her aabenbart er bleven modificeret ved senere tilkomne Forestillinger, der oprindelig har været knyttede til Kristus. For de Mænd, der saaledes modificerede Odens-Mythen, stod altsaa Odens og Kristi Døring som Kjendsgjærninger, hvilke de ikke holdt fra hinanden, men uvilkaarlig i sin Opfatning sammenjelmte. Kan det saaledes ikke betvivles, at Forestillinger, der udtales i Yngl. s., er overførte fra Kristus paa Oden, saa siner jeg ingen Grund til at benegte Muligheden af en saadan Overførelse for den ældre Tid, paa hvilken Strophen i Hávamál er bleven til, saa meget mindre som Bevidstheden om den Kløft, der adskilte de hjemlige Guder fra den fremmede Gud Kristus, maa være bleven klarere, eftersom Nordboerne lærte den nye Tro's Land bedre at kjende.

Spørge vi nu, fra hvilket fremmed kristent Folt de Forestillinger om Kristus er modtagne, der, uden at spores i Hávamál, har paavirket Fortællingen om Oden i Yngl. s. Kap. 10, saa finde vi Svaret herpaa i hvad der fortælles



om Oden i Yngl. s. Kap. 2: „Det var hans Skik, om han sendte sine Mænd ud til Kamp eller paa Reise for at røgte et andet Værende, da først at lægge sine Hænder paa deres Hoved og give dem bjannak (Befignelse); de troede, at det da vilde gaa dem vel.“ Ogsaa Fortællingen om, at Oden giver sine Mænd Befignelse, idet han lægger sine Hænder paa deres Hoved, og det herved brugte Ord bjannak giver os Exempel paa, at kristelige Forestillinger i Yngl. s. er blevene overførte paa Oden. Dette Ord bjannak er irst ligesaa vel som Ordet diar<sup>1)</sup>, med hvilket Navn de tolv Tempelpræster i Asgard (d. e. Væerne) efter Yngl. s. kaldtes. Det er altsaa fra Gaeler eller Irer, de kristelige Forestillinger er komne, der i Yngl. s. er sammensmeltede med de fra Hávamál kjendte Meddelelser om Oden. Dette taler for, at de i Háv. fremtrædende Forestillinger, forsaavidtsom de godtgjøres at være af kristelig Oprindelse, ligeledes er komne fra Gaeler eller ialfald fra de paa de britiske Øer boende Kristne.

### III.

Berslinjer, der staa i nær Forbindelse med Strophen i Hávamál om Odens Hængning, har holdt sig til Nutiden i Folkemunde. Paa Unst, den nordligste af Shetlands-Øerne, hørte en ung shetlandsk Arbejder, Georg Sinclair, i

<sup>1)</sup> Se S. 29. Müllenhoff (Deutsche Altertumskunde V, 49 og 58) paa-  
staar, at jeg ikke har formaaet at anføre et eneste afgjørende, utvetydigt  
Exempel paa, at fremmed Stof i Vikingetiden er kommet til Norden og  
der er blevet omdannet. I Norden har man dog forlængst seet, at For-  
tællingen om, at Oden giver sine Mænd bjannak, idet han lægger sine  
Hænder paa deres Hoved, giver os et saadant Exempel. Hvis man vil  
indvende, at dette kan skyldes fremmed Indflydelse, som er senere end  
Vikingetiden, saa kan en saadan Indvending ikke fremsættes ved diar, der  
allerede af Normal er brugt om Væerne. For at nævne endnu et ube-  
strideligt Exempel, har vi et saadant i „Dragen“ (dreki) Nidhogg i sidste  
Strophe af Völuspá. Dette anerkjender Müllenhoff selv (S. 156).

35 af en gammel Rone nogle Vers, af hvilke han senere er Samfundet har nedtegnet følgende<sup>1)</sup>:

Nine days he hang    pa de rütless tree;  
 For ill wis da folk,    in' güd wis he.  
 A blüdy mael<sup>2)</sup>    wis in his side —  
 Made wi' a lance —    'at wid na hide<sup>3)</sup>.  
 Nine lang nichts,    i' da nippin rime,  
 Hang he dare    wi' his næked limb.  
                               Some, dey leuch;  
                               Bit idders gret.

„Ni Dage han hang paa det rodløse Træ;  
 for ondt var Folket, og god var han.  
 Et blodigt Mærke var i hans Side,  
 gjort med en Lanse, det vilde ei hude.  
 Ni lange Nætter i den skarpe Frost  
 hang han der med sine nøgne Lemmer.  
 Somme de lo, men andre græd.“

Det her forekommende Versemaal er den ældre Hovedform af de to i de nordiske og skotsk-engelske Ballader anvendte Versemaal: tolinjede rimede Strofer med 4 stærkt betonedes Stavelser i hver Linje. Væsentlig samme Verse-

<sup>1)</sup> De er udgivne af den tydske Forfatter Karl Blind i „Die Gegenwart“ 18. Mai 1878, Nr. 20 og i Sonntags-Beilage Nr. 6 zur Bossischen Zeitung 1882. Han havde lært Verslinjerne at kjende gennem Breve fra Arthur Laursen i Lervick og Georg Sinclair, som er født paa Shetlands-Øerne. Af den sidstnævntes Brev til Blind anføres bl. a. følgende: „Die Frau, die mir den Runenreim hersagte, hieß Ruslin. Ihr Haus stand in oder bei dem Dorfe Norwich, in Unst; und so weit ich mich erinnern kann, fand die Unterhaltung im Sommer 1865 statt. Ich war damals sehr jung, und bedaure, daß ich nicht irgendwelchen Versuch . . . gemacht habe, eine Aufzeichnung zu veranstalten.“ I „Beilage“ siger Blind: „Ein Vers allein blieb ihm im Gedächtniß haften.“

<sup>2)</sup> Hos Blind er trykt maet. Dette har jeg rettet til mael; jfr. skotsk mail, male, som Jamieson forklarer: „A spot in cloth, especially what is caused by iron.“

<sup>3)</sup> hide faa nu Gud, gro til (norst i Nordland hyast, i Østerdalen hys se, i Christiania hude sig).

maal er anvendt i en paa Unst optegnet Ballade<sup>1)</sup>. Kun Slutningen Some dey leuch, bit idders gret danner en Undtagelse fra det nævnte Versemaal, hvis ikke disse Ord er første Halvdel af en Strophe, hvis anden Halvdel er tabt. En Linje viser tydelig Alliteration:

Nine lang nichts      i' da nippin rime.

Men det er uden Grund, at man har villet finde gennemgaaende Alliteration. Rimordene, navnlig de i anden Linje, vise, at Versene i den her foreliggende Form er bleve til i fløst, ikke i norst Sprog. De synes mig i sin nuværende Versform snarest ikke at være yngre end 14de Aarhundred, medens de vel kan være fra 13de<sup>2)</sup>. Dog vil denne Tidsbestemmelse ikke gjælde for mere end et løst Skøn.

Den gamle Rone, som fremsagde Versene, mente, at de handlede om Kristus, uagtet han ikke er nævnt i det bevarede Brudstykke, men hun var sig bevidst, at de ikke i alt stemte overens med Fremstillingen i Evangelierne, og hun skal have kunnet angive, hvori Versene afvige fra denne.

Disse Vers vise umiskjendelig særligt Slægtskab med Strophe 138 i Hávamál, hvori Oden fortæller, at han hang paa det vindige Træ. Men paa den anden Side finde vi i de isletlandske Rim mange Tilknytningspunkter til Fremstillingen af Kristi Lidelse, hvilke i Hávamál ikke spores. Dette skal her paavises ved en Gjennemgaaelse af Versene i det enkelte.

Udsagnet, at han hang „ni Dage“ „ni lange Nætter“, afviger fra den kristelige Beretning, medens derimod nine lang nichts saagodtsom ordret svarer til nætr allar niu og giver gyldigt Bevis for, at de isletlandske Vers staa i Forbindelse med Strophen i Hávamál. Udtrykket „det rodløse

<sup>1)</sup> Child „The English and Scottish Popular Ballads“, Part I, No. 17 „King Orfeo“. Denne Ballade, som har Omsbød i nordist Sprog, er nær beslægtet med den nordiske Ballade „Harpens Kraft“ (Grundtvig Danmarks gamle Folkeviser Nr. 40, Landstad Norske Folkeviser No. 51, 52 o. s. v.), hvilket Udgiveren ikke har været opmærksom paa.

<sup>2)</sup> Sprogformen er derimod bleven forynget.

Træ" passer om Korset, men minder paa den anden Side om Udtrykket i Háv. „paa det Træ, om hvilket Ingen ved, af hvilket Træs Rødder det er opvokset" og støtter min Opfatning af Udtrykket i Hávamál. Anden Linje „For ondt var Folket, og god var han" har intet tilsvarende i det hedenske Digt og passer fuldstændig til den kristelige Situation. Naar det heder i Rimversene: „Et blodigt Mærke var i hans Side, gjort med en Lance, hvilket ikke vilde hude sig", saa maa det vistnok sammenstilles med Udtrykket „saaret med Spyd" i Háv., men nærmer sig dog mere til den sædvanlige kristelige Fremstilling. Det heder, som ellers om Kristus, at Saaret er i Siden, og at „det vilde ikke gro til" som Jesu gabende Wunde; endelig finde vi her i lance ganske samme Ord, som i den latinske Bibeloversættelse er brugt om det Baaben, hvormed Jesus blev saaret. Ogsaa Linjen Hang he dare wi' his naeked limb stemmer overens med den kristelige Fremstilling. I Evangelierne fortælles, at Jesus blev aflædt, før han korsfæstedes, og at han hang nøgen paa Korset, er sagt udtrykkelig af Kristne fra Oldtiden af og indtil Nutiden. I Forbindelse med, at Kristus hang med nøgne Lemmer, faar det først sin fulde Betydning, at det sketlandske Rimvers lader ham hænge i' da nippin rime (i den skarpe Frost). Paa den anden Side kan dette sammenstilles med det Udtryk i det gammelengelske Digt, at Jesus hang „i den vilde Bind", og med Ordene i Háv. om Døden, at han hang „paa det vindige Træ".

Endelig slutte de sketlandske Rimvers med Ordene „Somme de lo, men andre græd", der naturlig maa forståes om, at Jødernes store Hov spottede den Korsfæstede, medens hans Nærmeste stod grædende derved.

De sketlandske Verslinjer vise altsaa tydelig Sammenhæng paa een Gang med Strophen om Dødens Hængning i Hávamál og med den kristelige Fremstilling af Jesu Korsfæstelse, fra hvilken sidste de kun deri bestemt afvige, at de lade Guden hænge i ni Dage og ni Nætter. De vise os meget anskuelig, hvor nær den i Hávamál 138 meddelte

Mythe om Oden staar ved den kristelige Fremstilling af Korsfæstelsen. Netop fordi Strophen i Hávamál om Oden, som hang paa Træet, af en nordisk Hedning er digtet under Paavirkning af en Fortælling om Kristi Korsfæstelse, mulig endog under Paavirkning af Vers, som i Britannien var forfattede om Korsfæstelsen, netop derfor kunde Himvers, som var nær beslægtede med denne Strophe, siden blive sungne om Kristus.

Men hvis Himlinjerne fra Unst er opstaaede ved Ændring af Strophen om Odens Dfring eller af en dermed nær beslægtet Strophe, saa tør vi slutte, at Strophen om Odens Dfring i gammel Tid har været kjendt paa de skotske Øer. Dette i Forbindelse med den Kjendsgjærning, som i det foregaaende er paavist, at Ynglinga saga af Mythen om Odens Dfring meddeler en senere Version, som er paavirket af kristelige, fra Gaeler modtagne Forestillinger, støtter den af mig udtalte Mening, at Mythen om Odens Dfring allerede i sin ældste Fremtrædelsesform er opstaaet ved Indflydelse af Meddelelser om Kristi Korsfæstelse, som de hedenske Nordboer hørte af britanniske Kristne <sup>1)</sup>.

#### IV.

Ligesom de fremmede Ord, der af Nordboerne forud for den skrevne Litteraturs Tid optoges i deres Sprog, i Form læmpedes efter det hjemlige Sprogstof og uvilkaarlig for det

<sup>1)</sup> Bigfusson (Corp. poet. I, lxxiv) bemærker: „ . . . the discoveries of 'Odinic fragments' in the Shetlands are utterly illusory . . . . Let us remember, putting aside all other possibilities, that Resenius' printed text, with a Latin translation, has been accessible for more than two hundred years.“ Jeg kan ikke dele denne Bigfussons Mening. Den poetiske Form og Udtryksmaade i de shetlandske Verslinjer og navnlig den Omstændighed, at deres Fremstilling, som ovenfor paavist, staar midt imellem Fremstillingen i Hávamál og den orthodoxe kristelige Fremstilling, synes mig at godtgjøre, at de er ægte folkelige og at de, førend Resenius Oversættelse af Hávamál var udkommen, er opstaaede ved Forandring af Strophen i Hávamál eller af en nærbeslægtet Strophe. At en saadan Strophe i forandret Form har kunnet holde sig i Folkemunde til Nutiden, er ikke meget underligere end

meste satte i Forbindelse med ægte nordiske Ord, saaledes gik det ogsaa med de religiøse Fortællinger og Forestillinger, som de nordiske Hedninger optog fra sine Naboer. De slynge sig sammen med de religiøse Forestillinger, som fra gammel Tid af havde tilhørt Nordboerne, og forandrede ved at indgaa Forbindelser med disse; de opfattedes i et nyt Lys og, medens de tabte væsentlige Led, blev de udvidede ved Tilføielse af Træk, der oprindelig havde været dem fremmede. Dette gjælder saaledes Mythen om Offerhængningen.

Efter Strophen i Hávamál hang Oden i Galgen saaret med Spyd og ofret til Oden. I Lighed hermed var det efter flere sagnhistoriske Fortællinger Skik hos Nordboerne i Vikingetiden at ofre Mænd til Oden ved at hænge dem i Galge og gennemføre dem med Spyd. Det mærkeligste Exempel derpaa finde vi i Sagnet om Starkad og Bifar, der udsørligst fortælles i Gautreks saga<sup>1</sup>).

Starkad, som var af Jætteslægt, kom i sin spæde Barn- dom til Kong Harald paa Agder, der havde indebrændt hans Fader Storverk. Siden blev Harald fældet af Hordelands Konge Hertjov, der bortførte Starkads Fosterbroder Bifar, Kong Haralds Søn, og flere anseede Mænds Sønner som Gislere. En af Hertjovs Mænd Grane, ogsaa kaldet Rosshaarsgrane (Hesthaarsgrane), der boede paa Aft paa Den Fenring i Hordeland, førte den treaarsgamle Starkad hjem

---

at Tryllevers, der tildels ordret stemme overens med det i 10de Aar- hundred optegnede Merseburgerkvad, har været kjendt af Almuen paa mange Steder ind i Nutiden. Desuden har vi flere Vidnesbyrd om, at der i Folkemunde paa Skotlanderne har været bevaret Levninger af en fjærr Fortids Digtning. Endelig minder jeg om, at Digtene Prymskvíða, Grógaldur og Fjolsvinnsmál er blevne omgjorte til Ballader med rimede Stropher.

Hvis Bigfusson havde sammenlignet Nefens Udgave og Oversættelse, vilde han have seet, at de skottlandske Vers umulig kan have sin Rilde deri. De skottlandske Vers stemme nemlig overens med Hávamál i enkelte Tilfælde, hvor de afvige fra Nefens Udgave og Oversættelse. Nefen har Geire Vandadur, hvilket oversættes ved Gladio ornatum.

<sup>1</sup>) Fornald. s. III, 14—35; fortæller hos Sævi i 6te Bog, S. 276 f. Hálf s. Kap. 1 hentyder til et noget afvigende Sagn om Bifar.

med sig som Krigsbytte. Hos Grane var Starfæd i ni Aar, blev kjæmpestor og kjæmpestærk. Siden fulgte han Vikar som hans ypperste Kjæmpe paa alle hans Hærtog. Da Starfæd havde været hos Vikar i femten Aar, hændte det engang, da Kongen med sine Mænd seilede fra Agder til Hordeland, at de for stærkt Modvind længe maatte ligge ved nogle Holmer. De raadspurgte da Guderne om, hvad de skulde gjøre for at faa Bør. Svaret blev, at man som Offer til Oden skulde hænge en Mand af Hæren, som skulde udvælges ved Lodkastning. Lodden traf Vikar. Herover blev alle meget bedrøvede, og Dagen efter skulde man raadslaa om, hvad herved var at gjøre. Nær Midnat kom Rosshaarsgrane til Starfæd og bad ham følge sig. De roede ind til en Ø og gik der op i en Skov. Paa et ryddet Sted i Skoven fandt de Folk forsamlede til Tings. Der sad elleve Mænd paa hver sin Stol, men den tolvte Stol var tom. Paa den satte Rosshaarsgrane sig og blev af alle hilset som Oden. Han sagde, at der skulde dømmes om Starfæds Skjæbne. Nu fulgte et Ordskifte mellem Tor og Oden<sup>1)</sup>: Tor bestemte for Starfæd onde Tilstiktelser og uheldige Egenskaber, men for hver ond Gave af Tor skjænkede Oden ham en god. De andre Guder, der var Dommere, tilbødte Starfæd alt det, Tor og Oden havde bestemt, og dermed blev Tinget opløst. Rosshaarsgrane og Starfæd gik til sin Baad og roede udover. Som Løn for sin Hjælp krævede den gamle nu, at Starfæd skulde sende ham Vikar, og Starfæd sagde ja hertil. Da rakte Fosterfaderen ham et Spyd (geir) og sagde, at det vilde se ud som en Rørstængel (reyrsproti). Nu kom de til Vikars Folk, som Dagen gryede. Om Morgen blev det bestemt, at man skulde udføre noget, som havde Udseende af en Oftring, og Starfæd forklarede, hvorledes man skulde bære sig ad. I Nærheden stod et Furutræ, og indved Træet var en høi Stubbe. Paa denne steg Starfæd op, bøjede en lang tynd

---

<sup>1)</sup> Her er det tydeligt, at den profaiske Fremstilling med sine Rimstave er Gjengivelse af Vers.

Furutvist ned og knyttede om den Larmene af en nyflagtet Kalv. Derpaa sagde han til Kongen: „Nu er her en Galge færdig til dig, Konge! og den ser nok ikke meget farlig ud. Kom nu hid! saa skal jeg lægge Snaren om Halsen paa dig!“ Vikar steg da op paa Stubben; Starkad lagde Strikken om hans Hals og steg saa ned af Stubben. Derpaa stak Starkad Kongen med Rørstængelen, idet han sagde: „Nu giver jeg dig til Oden.“ Og dermed slap han Furutvisten. I det samme blev Rørstængelen til et Spyd, som gjennemborede Kongen. Stubben faldt, Kalvetarmene blev til et stærkt Laug, og Kvisten vippede Vikar høit op, saa han der lod sit Liv.

I Digtet Vikarsbálkr<sup>1)</sup> betegner Starkad Vikars Dsring ved Udtrykket godum um signa. Men signa (indvie ved et helligt Tegn) er middelbart opstaaet af latinsk signare, opfattet i fristelig Forstand „betegne med Korsets Tegn“. Ogsaa de Mænd, der i Hyndluljóð 28 siges at være godum signadir, synes at tænkes som ofre til Oden<sup>2)</sup>.

Fortællingen om, at Starkad ofrer Vikar til Oden, er visjelig meget yngre end Strophen i Hávamál om Odens Hængning og er ikke upaavirket af denne Mythe. Müllenhoff har i sin grundige Undersøgelse om Starkad<sup>3)</sup> med rette fremhævet, at det oprindelige, ikke norske Sagn om ham ei er mythisk, men at Starkad, der er en poetisk Repræsentant for Krigervæsenet, først senere i Norge er bleven kombineret med en Jætte Storkuðr Áludrengr og har faaet sin Ungdomshistorie tildigtet. Fortællingen om Vikars Offerhængning forudsætter nødvendig Kombinationen med Storkuðr Áludrengr. Denne Jætte er i sin Oprindelse efter min Mening, som jeg en anden Gang haaber at skulle saa begrundet, ingen anden end det græske Sagns Alviden Otos, hvem Nordmænd har overført til Fosje (Áluforsar) i sit Fædreland.

<sup>1)</sup> Fas. III, 35.

<sup>2)</sup> Se min Udbiikling i *Artio for nordisk Philologi* I, 252—254.

<sup>3)</sup> *Deutsche Altertumskunde* V, 301—356.



Deraf, at Mænd ofredes til Oden ved Hængning, kaldtes han „de Hængtes Gud“<sup>1)</sup>, „Galernes Herre“<sup>2)</sup>. Han lod sin Ravn flyve til de Hængte<sup>3)</sup> eller gik selv hen til Galgen<sup>4)</sup> og tvang ved Galder den Hængte til at tale med sig<sup>5)</sup>.

Men den Skik at hænge Mennesker som Ofre til Guderne fandtes ikke blot hos Nordmændene i Vikingetiden. Offerhængning, især af Krigsfanger, forekommer hos flere andre germaniske Følk, tildels i meget tidlig Tid, og denne religiøse Skik er ældgammel i Scandinavien. Adam af Bremen beretter, at mange menneskelige Legemer hang i de hellige Træer i Offerlunden ved Templet i Upsala<sup>6)</sup>.

Hos Friserne i 8de Aarhundred omtales blandt forskellige Maader, hvorpaa de dræbte de til Ofre udseede Forbrydere, ogsaa Hængning og Kvælning ved Strikke<sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Hangatýr hos Víga-Glúmr i Slutningen af 10de Aarhundred (Sn. E. I, 232, Víga-Gl. s. Kap. 27) og hos senere Stalde. Hangagoð hos Hávarðr haltí i Slutningen af 10de Aarh. (Sn. E. I, 232); hanga dróttinn Yngl. s. Kap. 7.

<sup>2)</sup> Gálgavaldr i Landn. V, 10 (Ísl. ss. I, 307).

<sup>3)</sup> Flugu hrafnar tveir af Hnikars oxlum, Huginn til hanga en á hræ Muninn (Sn. E. II, 142).

<sup>4)</sup> Oden kaldes heimpinguðr hanga (Heiðarvíga s. i Ísl. ss. II, 142).

<sup>5)</sup> Se Hávam. 157 og Kap. 7 i Ynglinga s., hvis Forfatter vistnok har kjendt Str. 157 af Hávam.

<sup>6)</sup> Ex omni animante, quod masculinum est, novem capita offeruntur, quorum sanguine deos placari mos est. Corpora autem suspenduntur in lucum, qui proximus est templo. Is enim lucus tam sacer est gentilibus, ut singulae arbores ejus ex morte vel tabo immolatorum divinae credantur. Ibi etiam canes et equi pendent cum hominibus, quorum corpora mixtim suspensa narravit mihi quidam Christianorum se septuaginta duo vidisse (Adam. l. IV c. 27).

<sup>7)</sup> 3 Vita s. Vulfranni († 720) hos Surius III, 374 heder det om en hedenst fristt Hødding: ut corpora hominum damnatorum in suorum solemniis daemonum et non deorum . . . . saepissime diversis litaret modis: quosdam videlicet gladiatorum animadversionibus interimens, alios patibulo appendens, aliorum vitam laqueis acerbissimis extorquens; praeterea et alios marinorum sive aquarum fluctibus . . . submergebat. Tacitus (German. c. 12) fortæller, at Germanerne pleiede at hænge Forrædere og Overløbere i Træer. Ogsaa dette kan mulig have været opfattet som en Ofring.

Efter sin Seir over Romerne ødelagde Cimbrerne alt, hvad de havde erobret, vistnok for at gjøre det, der var bestemt for Guderne, uskiftet til menneskelig Brug, og ophængte, vistnok som Ofre, de fangne Mennesker ved Strikler i Træer<sup>1</sup>). Af størst Vigtighed for os her er, hvad Prokop i sin gotiske Krig (II, 15) ved Aaret 545 har skrevet om Thuliterne (d. e. Skandinaverne): „De er overordentlig flittige til at ofre alle Slags Ofre. Men af Ofre er dem det skønneste den første Mand, de tage tilfange i Krigen. Denne ofre de nemlig til Ares, efterdi de ansee denne Gud for den største. Men de ofre Krigsfangen paa den Maade, at de ikke simpeltvæl slagte ham, men hænge ham i en Galge af Træ (ξύλον) eller kaste ham i Tjørne eller dræbe ham ved andre ynkkelige Dødsmaader.“

Da Oden var Krigsgud og tillige den øverste Gud, er Prokops Ares vistnok at forstaa som Wodan, Ódinn, og ikke som Týr<sup>2</sup>). Stedet hos Prokop godtgjør altsaa, at den Skik at ofre Mennesker til Oden ved Hængning var ældre hos Nordboerne end den ved Visingetogene mod Vest fremkaldte Paavirkning af kristne Forestillinger. Den maa tværtimod ansees for en ældgammel ægte germanisk religiøs Skik<sup>3</sup>). Derimod er der i Prokops Ord ingen Antydning til, at Nordboerne paa hans Tid skulde have kjendt en Mythe om, at deres øverste Gud selv skulde være bleven hængt som Offer, og til at de i Krigsfangernes Hængning som Ofre til den højeste Gud skulde have seet en Efterligning af Gudens egen Offerhængning<sup>4</sup>). Tværtimod er det klart, at ialfald Prokop ikke har tænkt sig noget saadant. Thi efterat han

<sup>1</sup>) Oros. V, 15.

<sup>2</sup>) Saaledes ogsaa Thaaen i Nord. Univ. Tidsskr. II, 4, S. 103. Hos Sago lib. II, p. 106 er Mars Oversættelse af Ódinn. Jfr. Grimm Deutsche Myth. 2 109.

<sup>3</sup>) Om Offerhængning sammenlign Liebrecht Zeitschr. f. deutsche Myth. II, 405 ff., Orient u. Occident II, 274 f.

<sup>4</sup>) Den her bekjæmpede Opfatning er forsvaret af Thaaen Nord. Univ. Tidsskr. II, 4, 102—106.

har fortalt, at Thuliterne ofre Krigsfangen ved Hængning, lægger han til: „eller de kaste ham i Tjørne eller dræbe ham ved andre ynkkelige Dødsmaader“. Og det kan jo ikke tænkes, at man forestillede sig, at Bodan havde undergaaet alle disse forstjellige Dødsmaader. Resultatet af det, som jeg i det foregaaende har udviklet, bliver altsaa, at Mythen om, at Oden hang i Galgen som Offer, først er opkommen i Vikingetiden ved Indflydelse af irske eller engelske Kristnes Fortælling om Kristus, medens den Skik at ofre Mennesker til Oden eller Bodan ved Hængning er ældgammel hos Nordboerne og ægte germanst. Men denne Skik maatte i høi Grad virke med til, at Fortællingen om Kristus, der som Offer hang i Galgen, optoges af hedenske Nordboer forvandet til en Mythe om Oden, og maatte uvilkaarlig sættes i Forbindelse med Gudens egen Offerhængning.

Vi har hørt, at Starfod udtalte Ordene „Nu giver jeg dig til Oden“, idet han stak Vifar med Spyd. I Ynglinga saga fortælles det, at Oden strax før sin Død lod sig mærke med Spydsod, og umiddelbart derefter tilføies, „og han tilregnede sig alle vaabendøde Mænd“. „Njord“, heder det ligeledes i Yngl. s. <sup>1)</sup>), „døde af Sygdom, han lod sig ogsaa mærke til Oden, før han døde.“ Man ofrede altsaa Mænd til Oden ved at gennemføre dem med Spyd eller endog — uden Forbindelse med Hængning — blot ved før deres Død at ridse dem ved Spydets Od. Og alle, som faldt for Spyd, var Odens Ofre. Ved at gennemføres eller lige før sin Død at ridses med Spyd fik Krigeren det hellige Mærke, der betegnede den Døde som ofret til Oden, til ham, der af Skaldene <sup>2)</sup> kaldtes „Spydenes Herre“. Guden selv eier et Spyd, ved hvilket Helte som Helge Hundingsbane <sup>3)</sup> og Sigmund Volsung <sup>4)</sup> vies til Oden som givne til Oden.

<sup>1)</sup> Kap. 11.

<sup>2)</sup> geira dróttinn Egil Skallagrimsson i Sonatorrek.

<sup>3)</sup> Helgakv. Hund. II Profasthyttet foran Estr. 30; Estr. 34; Profasthyttet foran Estr. 39; Estr. 50.

<sup>4)</sup> Vols. saga Kap. 11.

Allerede Fortællingen om Sigmund viser, at Spydet viede Mennesker til Oden ikke blot, naar de gjennemboredes eller ridsedes dermed. Ofte omtales det, at Spydet flynges over de til Ofre udseede Mennesker, idet de Ord, hvorved de gives til Oden, samtidig udtales. Da den svenske Konge Erik skulde stride mod Styrbjørn, gik han til Odens Tempel og viede sig selv til ham for at faa Seier. Lidt efter saa han en stor Mand med sig Hat; han rakte Erik en Rørstængel og sagde, at han skulde skyde den over Styrbjørns Hær med de Ord: „Oden eier eder alle.“ Da han havde skudt, saa han et Spyd (gaflak) flyve i Luften over Styrbjørns Mænd. De blev slagne med Blindhed og fandt der alle sin Død, medens den danske Konge, som var Styrbjørns Forbundsfælle, frelste sig med sine Folk ved Flugten<sup>1)</sup>. Denne Fortælling har det tilfælles med Starfads-Sagnet, at Oden rækker en Rørstængel, der siden viser sig som et dræbende Spyd<sup>2)</sup>.

Allerede Krigen mellem Æser og Vaner begyndte med, at Oden skjød sit Spyd ind i den fiendtlige Hær<sup>3)</sup>. Til dette mythiske Forbillede slutter sig flere andre Sagn. Efterat Gizurr Grytingalíði har raabt til Hunerne, at Oden er dem gram, og efter at han har støvnet dem til Kamp med Gosterne, udtaler han følgende Ord: „Gid Oden maa lade Spyd flyve efter det Ønske, jeg udtaler<sup>4)</sup>).

I Eyrbyggja saga fortælles det, at Steinvórr paa Eyrr, da han skulde kæmpe med Snorri goði, „efter gammel hedenst Skik skjød et Spyd over Snorres Flok til Lykke for sig“<sup>5)</sup>. Den religiøse Skik ved Spyd at ofre Mænd til Oden og den Forestilling, at alle, som gjennemboredes med Spyd,

<sup>1)</sup> Styrbjarnar þáttur i Fms. V, 250 = Flat. II, 72.

<sup>2)</sup> Ligeledes heder det om den Bue, Oden tager frem, da han hjælper Gadding, hos Sago p. 52: *primum exilis visa, mox cornu tensiore prominuit*.

<sup>3)</sup> Völuspá 24: *fleygði Óðinn ok í fólk um skaut*.

<sup>4)</sup> Hervar. s. I, Kap. 14 (S. Bugge's Udg. S. 584): *láti svá Óðinn flein fljúga* (oprindelig vel *fleygi Óðinn*), *sem ek fyrir mæli!*

<sup>5)</sup> Eyrb. s. R. 44: *þá skaut Steinvórr spjóti at fornum síð til heilla sér yfir flokk Snorra*.

blev Odens Ofre, er igjen en speciel Fremtrædelsesform af den mere omfattende og paa mange Steder udtalte Forestilling, at alle, som faldt for Vaaben, ogsaa for Sværd, blev Odens Ofre og kom til ham i Valhal for at fylde Einherjernes Flok.

Disse Forestillinger staa paa den ene Side i Forbindelse med hjemlige religiøse Handlinger og Forestillinger, som tør antages at have været sædvanlige i Norden forud for Vikingetiden. Man ofrede Mennesker, især vistnok Krigsfanger og Fiender, mod hvem man kæmpede i Slag, navnlig, tør vi tro, til Wodan eller Oden, der vistnok allerede dengang betragtedes som Krigens Gud. Til Støtte herfor tør vi beraabe os ikke blot paa det før anførte Udsagn af Prokop om Thuliterne, men ogsaa paa Efterretninger om sydligere boende beslægtede Folk. Tacitus<sup>1)</sup> fortæller, at Germanerne mest af alle Guder dyrkede Mercur, til hvem de paa visse Dage ofrede Menneskeofre. Da der var udbrudt en Krig om nogle Saltkilder mellem Hermundurerne og Chatterne, blev den fiendtlige Hær af Hermundurerne, for at de kunde vinde Seir, indviet og ofret til „Mars og Mercur“<sup>2)</sup>.

Vi tør ogsaa tro, at det var en ældgammel hjemlig Forestilling, at Wodan, Oden, som Krigsgud bar et Spyd. Saaledes var hos Romerne og hos andre italiske Folk Lanzen (hasta, curis) ældgammelt Symbol for Krigsguden Mars<sup>3)</sup>. Og ligesom i Norden Spyd udstydes over den fiendtlige Hær, saaledes slyngede den romerske Præst fetialis, idet han forkyndte et fremmed Folk Krig, over Grænsen en jærnbeflagen eller blodig og ved Odden brændt Lanse<sup>4)</sup>.

De i det foregaaende sammenstillede Oplysninger godtgjøre, at hjemlige og fremmede, gamle og nye Elementer

<sup>1)</sup> German. Rap. 9.

<sup>2)</sup> Tac. Annal. XIII, 57. Grimm Deutsche Myth.<sup>2</sup> 38 f.; W. Müller Geschichte u. Syst. d. altdeutsch. rel. 49—51; Müllenhoff i Haupts Zeitschr. f. deutsch. Alt. XII, 406.

<sup>3)</sup> Preller Röm. Myth.<sup>2</sup> 299 f.

<sup>4)</sup> Preller Röm. Myth.<sup>2</sup> 223.

her er forunderlig sammenfæltede i Vifingetidens Odens-Mythe. Denne Tids nordiske Høvdinge, for hvem Kamp var Menneskets ypperste Gjerning og hos hvem Betragtningen af Menneskets Bestemmelse og Liv efter Døden herved væsentlig blev bestemt, forbandt med de gamle germaniske Forestillinger om de paa Valpladsen faldne eller fangne Krigere, som ofredes til Oden, Forestillinger, som grundede sig paa de Kristnes Fortællinger om Troens Helte, Blodvidnerne, som ofrede sig for Kristus og af ham modtoges i Paradis. Men istedenfor Korsets Tegn, hvorved de kristne Martyrer betegnede sig som viede til Kristus, afgav hos de hedenske Vifinger Krigsgudens gamle Attribut, Spydet, det Mærke, hvorved de viedes til Oden. Ogsaa med Hensyn til Spydet forene de paa kristent Grundlag hvilende Forestillinger sig med de oprindelige nordiske. Det skuldes Fortællingen om, at den paa Korset hængende Kristi Side blev gennem-boret med en Lanse, at den i Galgen hængende Oden siger sig at være saaret med Spyd, men denne Forestilling kunde saa meget lettere fæste sig hos en nordisk Stald, fordi Nordboerne fra gammel Tid af havde ofret Mænd ved Spyd til Oden<sup>1)</sup>. Derfor blev ogsaa, uafhængigt af den kristelige Opfatning, Odens Ridsning med Spyd Tegnet paa, at han var ofret til Oden, selv til sig selv.

Her maa ogsaa fremhæves den af den russiske Sagnforfatter A. Wesselofsky<sup>2)</sup> paapegede umiskjendelige Sammenhæng mellem den islandske Fortælling om Kong Eric, som beder til Oden og af ham faar en Rørstængel, hvilken han paa Odens Bud med Ordene „Oden eier eder alle“ slynger over den fiendtlige Hær til dennes Tilintetgjørelse, og et kristeligt Sagnetæke i en sydeuropæisk Digtning fra den senere Middelalder. I et Ridderdigt „Historia della reina d'Oriente“<sup>3)</sup>,

<sup>1)</sup> En lignende Opfatning udtales af Wigfusson Corp. poet. I, 409.

<sup>2)</sup> I Ateneo Italiano 1866, 15. Aprile p. 9; her anført efter Liebrecht i Germania XVI, 214 f.

<sup>3)</sup> Udgivet af Anicio Bonucci som Nr. 41 af „Scelta di Curiosità Letterarie, Bologna, Romagnoli.“

der er forfattet henimod Slutningen af 14de Aarhundred af Florentineren Antonio Bucci, findes blandt andre Spor af Folkesagn følgende Episode. Da Ostens Dronning ser Kongen af Roms frygtelige Hær rykke frem mod sig, anraaber hun i sin Rød Himmelen om Hjælp. „Efter at Bønnen var udtalt, viste et Lam sig for hende og sagde: „Frygt ikke! thi Gud elsker dig og har befalet mig ikke at forlade dig.“ Derpaa sagde det til hende: „Tag denne Baand (bacchetta)! slyng den ud blandt dine Fiender med de Ord: „Farer som Røg for Vinden!“ da vil dit Hjærte blive tilfreds med dem.“ Efterat denne hellige Røst havde lydt, steg den høie Dronning til Hest. Hun gjorde det hellige Korsets Tegn for sig og red derpaa mod sine Fiender. Da hun naaede dem, slyngede hun i fuld Krigervildskab Baanden blandt dem med de Ord, som Lammet havde nævnt. Og hele dette Folk flygtede“ <sup>1)</sup>).

Det er usandsynligt, at Kristus i dette Sagn oprindeligt skulde være optraadt i Lammets Skikkelse, thi dette er urimeligt, hvor han overrækker en Stav; i en tidligere Version af Sagnet kan han have vist sig i menneskelig eller overmenneskelig Skikkelse, men derhos være bleven betegnet som „Lammet“. Her, som i flere andre Sagn, svarer det kristelige Sagns Kristus til det nordiske hedenske Sagns Oden. Jeg holder det dog ikke for sandsynligt, at det italienske Sagn middelbart skulde være opstaaet af et germansk hedensk Sagn om Wodan. Jeg tror snarere, at man i en gammel kristelig legendarisk Fortælling maa søge Forbindelsesledet mellem det nordiske Sagn, som er optegnet i en islandsk Skindbog fra Slutningen af 14de Aarhundred, og det italienske Sagn.

## V.

Min Undersøgelses Gang har længe maattet svinge ud til forskjellige Sider, for at opklare det Forhold, hvori Mythen om Odens Offerhængning staar til beslægtede nordiske Tra-

<sup>1)</sup> Cant. II, 13. 14.

ditioner, og for derigjennem nøiere at bestemme Mythsens fristelige Forudsætninger paa den ene Side, paa den anden dens Tilfnyttning til oprindelig nordiske Forestillinger. Jeg vender nu tilbage til Hávamál. Efterat „den Høie“ har fortalt, at han hang paa det vindige Træ, meddeler han i det følgende, som Stropherne er ordnede i det gamle Haandskrift, at han faldt fra Træet og i Dybet udviklede sig til fuld Kraft og Visdom i Ord og Daad. Han ridse tryllekræftige mystiske Tegn og steg saa igjen op fra Dybet. Endelig opregner han Tryllesange, som give ham Magt over den hele Natur og over Menneskenes Sind.

I Hávamál finde vi tillige Oplysning om, til hvem og hvor Oden aabenbarede disse guddommelige Mysterier.

Efterat Oden har fremsagt sytten Tryllesange<sup>1)</sup>, føeder han følgende Strophe<sup>2)</sup>:

Ljóða þessa  
mun þú, Loddfáfnir!  
lengi vanr vera;  
þó sé þér góð, ef þú getr,  
nýt, ef þú nemr,  
þorf, ef þú þiggr!

<sup>1)</sup> Hávamál Str. 146—162.

<sup>2)</sup> Hildebrand i sin Udgave har vel med rette betegnet Ljóða þessa — þiggr som en Strophe for sig. De umiddelbart forudgaaende Ord:

Þat kann ek it XVIIða,  
at mik mun seint firrask  
it manunga man

er vistnok Brudstykke af en Strophe for sig, dog ikke, som Hildebrand mener, første Halvstrophe, saa at den tilsvarende anden Halvstrophe skulde være tabt. Efter Bygningen af de tilsvarende Stropher formoder jeg:

Þat kann ek it sjautjanda,  
[ef . . . . .  
. . . . . :  
svá ek. . . ,]  
at mik mun seint firrask  
it manunga man.

Jfr. Str. 149, 155, 157, 150, 152.



„Disse Vers vil du, Loddfaavner! længe være foruden; dog være de dig gode, om du faar (lærer) dem, nyttige, om du næmmer dem, til Laro, om du modtager dem!”

Hvis de Stropher, som i det gamle Haandskrift er sammenstillede, med rette høre sammen, er det altsaa til Loddfáfnir, Oden har aabenbaret sin Dfiring i Galgen, sit Fald fra Træet, sin Opstandelse og sine Undergjærninger<sup>1)</sup>.

Digtets Slutningsstrophe<sup>2)</sup> lærer os, at det er „i den Høies Hal”, altsaa i Valhal, i Himmelen, Oden har kvædet for Loddfáfnir disse Mysterier. Og Loddfáfnir meddeler igjen til Andre, hvad han har hørt<sup>3)</sup>:

Mál er at þylja  
þular stóli á  
Urðar brunni at;  
sá ek ok þagðak,  
sá ek ok hugðak,  
hlýdda ek á manna mál.

Of rúnar heyrða ek dæma,  
né um ráðum þogðu  
Háva hollu at,  
Háva hollu í,  
heyrða ek segja sva<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Med urette har Bigfusson (Corp. poet. I, 20, 28) fjærnet Strophen Ljóða þessa mun þú, Loddfáfnir! — þiggr fra det Sted, hvor den staar i Haandskriftet. Udtrykket Ljóða þessa (disse Stropher, disse Tryllevers) viser tydelig tilbage til Ordet Ljóð i Str. 146 og er at forstå om de ljóð, som er meddelte i Str. 146—162. Naar Henvendelsen til Loddfáfnir følger umiddelbart efter det syttende Tryllevers, saa er det, fordi Oden ikke vil meddele ham det ene Tryllevers, som han endnu kan, det attende, til hvilket han hentyder i Str. 163.

<sup>2)</sup> Hávamál 164. Müllenhoff (Deutsche Alt. V, 251 f.) paaftaar uden tilstræffelig Grund, at Slutningsstrophen ikke passer til Str. 138—163, men kun til Str. 112—137. Jfr. Sigdr. Str. 19.

<sup>3)</sup> Háv. 111.

<sup>4)</sup> Med Of rúnar heyrða ek dæma begynder jeg en ny Strophe. Dennes anden Halvdel er ureglet bygget derved, at Langlinjen Háva hollu í staar der, hvor reglet et Linjepar skulde forekomme. Lignende Uregelmæssigheder findes i Háv. 143, 142, 80, 164. Jeg vil hermed ikke have paaftaaet, at alle disse Stropher er bevarede i sin oprindelige Versform.

„Tid er at tale paa Talerens Sæde ved Urdebrønden; jeg saa og taug, jeg saa og gav Agt, jeg lyttede til Mandemaal. Om Runer (hemmelighedsfulde Tegn) hørte jeg tale, ei heller taug de om (Runernes) Udtydning ved den Høies Hal, i den Høies Hal, jeg hørte følgende Ord.“

At disse to Stropher udtales af Loddfáfnir, godtgjøres derved, at de Raad, som følge umiddelbart efter i Haandskriftet<sup>1)</sup>, henvendes til Loddfáfnir, og derved, at det næstfølgende Afsnit, hvori Oden fortæller om sin Offerhængning og opregner de Tryllevers, han kan, ligeledes ifølge det gamle Haandskrift henvendes til Loddfáfnir, saaledes som jeg ovenfor har vist.

De to Stropher, i hvilke Loddfáfnir taler, og alle de følgende Stropher, som indeholde Odens Ord til Loddfáfnir, danne egentlig et Digt for sig, forskjelligt fra alle de foregaaende Stropher fra Begyndelsen af (Hávamál 1—110). I disse taler nemlig ikke Loddfáfnir, ei heller tales der til ham.

Men det Digt, som indledes ved Loddfaavners Ord (Hávamál Str. 111—164), foreligger os ikke i sin oprindelige Form og rigtige Sammenhæng. Først giver Oden Loddfaavner Raad, som indeholde praktiske Leveregler, hvilke i det os foreliggende Haandskrift afsluttes ved Raad om ikke med Stjældsvord og uden en Stjærvo at afvise den fattige Vandrer<sup>2)</sup> og ved Raad imod Veruselse, Sygdomme, Forgjørelse og andet Ondt<sup>3)</sup>.

Umiddelbart ovenpaa den funde, hverdagslige Livsvisdom og de til Overtro bundne medicinske Recepter kommer nu i i det gamle Haandskrift høist overraskende, uden nogen Overgang eller Forbindelse<sup>4)</sup> den lig en religiøs Åabenbaring klingende Strophe om den øverste Guds mystiske Offerhæng-

<sup>1)</sup> Hávamál 112—137.

<sup>2)</sup> Hávamál 135, 136.

<sup>3)</sup> Hávamál 137.

<sup>4)</sup> Som saadan kunde ikke gjælde Forekomsten af Ordet rúnar i Str. 137 ved Siden af en Mængde Lægemedler, selv om Ordet hørte til Strophen i dens oprindelige Form.

ning: „Jeg ved, at jeg hang paa det vindige Træ —“. En saadan Strophefølge synes mig ikke at kunne være den oprindelige.

Fremdeles synes det mig umistjendeligt, at den høitidelige Tone i Loddfaavners indledende Ord „Tid er at tale paa Talerens Sæde —“ og den hellige Sphære, hvortil vi her hensesættes, da han ved Urdebrønden taler om Myfterier, til hvilke han har lyttet i den Høies Hal, stifter meget stærkt, ja næsten komisk af imod den lave, dagligdags Kred, hvortil vi sættes ved de i det gamle Haandskrift umiddelbart følgende Strofer, af hvilke den første<sup>1)</sup> meddeler det Raad: „Staa ikke op om Natten, med mindre du skal ud for at spejde eller til Udhuset i nødvendigt Ørend.“ Det er ikke slegt, man først og fremst venter at høre, naar Loddfaavner vil fremføre det, hvortil han har lyttet i den høieste Guds Hal, hvor han hørte Udtalelser af rúnar (om hemmelighedsfulde Tegn), selv om han lægger til né um ráðum þogðu. Derimod egner den Stemning og den Sphære, i hvilken Loddfaavners indledende Ord henjætte os, sig fuldstændig for den Åbenbaring af Oden, som begynder med Ordene „Jeg ved, at jeg hang paa det vindige Træ“. Denne meddeles ifølge Slutningsstrophen „i den Høies Hal“, hvor Loddfaavner efter sine indledende Ord har hørt, hvad han gjengiver. I denne Åbenbaring gives Meddelelser om „Runer“ (underkræftige, mystiske Tegn), ligesom Loddfaavner har iagt, at han i den Høies Hal hørte tale „om Runer“. Og Udtrykkene af rúnar — um ráðum i Str. 111 synes parallele med Ordene Rúnar munt þú finna ok ráðna stafi i Str. 142, saa at ráðum svarer til Verbet ráða i Betydning „udtyde“ og betegner Udtydningen af de hemmelighedsfulde Tegn<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Háv. 112.

<sup>2)</sup> Jfr. Str. 144: Veiztu hvé rísta skal? veiztu hvé ráða skal? Ligesom ráð i Betydning af „Raad som gives“ staar ved Siden af ráða „at give Raad“ og ráð „Raadighed over“ ved Siden af ráða „have Raadighed over“, saaledes tør vi ved Siden af ráða „udtyde“ antage ráð i Betydning „Udtydning“. Finn Magnusen har ligeledes oversat ráðum ved „Forflaring“.

Uf alt, hvad jeg her har anført, fremgaar det, tror jeg, som et sikkert Resultat, at Strophernes oprindelige Rækkefølge er<sup>1)</sup>:

Mál er at þylja  
þular stóli á  
Urðar brunni at;  
sá ek ok þagðak,  
sá ek ok hugðak,  
hlýdda ek á manna mál.

Of rúnar heyrða ek dœma,  
né um ráðum þogðu  
Háva hollu at,  
Háva hollu í,  
heyrða ek segja svá:

„Veit ek, at ek hékk  
vindga meiði á, o. s. v.

De Stropher (Háv. Str. 112—137), som meddele praktiske Leveregler, adstille altsaa det sammenhørende og er senere indkomne, hvor de findes i det gamle Haandskrift.

Først digtedes, som jeg antager<sup>2)</sup>, de Stropher, som indeholde Loddfaavners indledende Ord (Tid er at tale o. s. v.), tilligemed de Stropher, hvori Oden aabenbarer ham sin Hængning, sit Fald fra Træet, samt de Runer og Tryllevers, han har lært. En Skald, som kjendte disse Stropher og som i Udtrykket né um ráðum þogðu forstod Ordet ráðum om Raad, der gaves Loddfaavner, sammenstillede derpaa en Række Stropher, som meddele praktiske Leveregler, med den for dem fælles Henvendelse:

Ráðumk<sup>3)</sup> þér, Loddfáfnir!  
en þú ráð nemir,

<sup>1)</sup> At denne Strophefølge er den rette, er paapeget af Bigfusson (Corp. poet. I, 23 f.), og jeg havde uafhængig af ham fundet det samme.

<sup>2)</sup> Jeg afviger her fra Bigfusson Corp. poet. I, 16—20.

<sup>3)</sup> Skindbogen har Ráðomc. Brugen af den reflexive Form strider mod den sædvanlige Udtryksmaade; jfr. Fáfn. 20: Ræð ek þér nú, Sigurðr;

njóta mundu, ef þú nemr,  
þér munu góð, ef þú getr.

„Jeg raader dig, Loddfaavner! og næm du de Raad! de vil bringe dig Lykke, om du næmmer dem; de vil være dig gode, om du lærer dem.“

Sammenligningen af Digtet Sigrdrífumál synes at vise, at Raadene til Loddfaavner (Str. 112—137) blev digtede til og indsatte paa sin nuværende Plads ikke længe efter, at de oprindeligere Loddfáfnismál (Str. 111 og 138 ff.) var digtede. Sigrdrífumál omfatter nemlig ligesom Slutningen af Hávamál paa een Gang Meddelelser om Runer og praktiske Raad for Livet, dog i omvendt Orden. Flere af de praktiske Raad i Sigrdr. stemme nær overens med de Loddfaavner givne Raad<sup>1)</sup>. Runeaffnittet i Sigrdr. viser enkelte, neppe tilfældige Berørelser baade med de Stropher, hvori der gives Loddfaavner Raad<sup>2)</sup>, og med Runeaffnittet i Hávamál<sup>3)</sup>. Det maa derfor sikkerlig antages, at det ene Digt er opstaaet under Benyttelse af det andet. Jeg formoder, at den Digter, som lod Sigrdriva meddele baade Rundskab om Runer og praktiske Raad og hvis Arbejde er ældre end Grípisspá, har kjendt de Loddfaavner givne Raad (Háv. Str. 112 ff.) i Forbindelse med Runeaffnittet i Hávamál<sup>4)</sup>.

Sigrdr. 22 ff.: Þat ræð ek þér. Mulig er det oprindelige Ráðom (vi raade); Flertalsform valgt paa Grund af þogðu Str. 111. Dog heder det i Str. 118 ek sá i Ental.

<sup>1)</sup> Sammenlign Sigrdr. 24 med Háv. 122; Sigrdr. 26—28 med Háv. 113, 114; Sigrdr. 32 med Háv. 115. Jfr. Edvardi i Paul og Braunes Beiträge VIII, 357.

<sup>2)</sup> Det Ønske, hvormed Meddelelsen om Runer i Sigrdr. afsluttes, njóttu, ef þú namt (Str. 19) minder baade om njóta mundu, ef þú nemr Háv. 112 ff., njóti sá er nam Háv. 164 og om sé þér . . nýt, ef þú nemr Háv. 162. (Ønsket i Hávamál flinger igjen i Sn. E. I, 204: njóttu nú, sem þú namt.) Udtrykket i Sigrdr. 5: líknstafa, góðra galdra ok gamanrúna er beslægtet med Udtrykket i Háv. 120: góðan mann teygðu þér at gamanrúnum ok nem líknargaldr . . .

<sup>3)</sup> Sammenlign Sigrdr. 13, 1—6 med Háv. 142. Der tillægges Runerne i Sigrdr. tildels samme Birkninger som Trylleversene i Hávamál.

<sup>4)</sup> Müllenhoff har ved sin Behandling af Háv. og Sigrdr. i Deutsche

Fremdeles kan det ikke være en tilfældig Lighed, neppe heller forklares af den for Digte i ljóðaháttir fælles Stil, naar det i Háv. 112 ff. til Loddfáfnir siges:

Ráðumk þér, Loddfáfnir!  
en þú ráð nemir,

og i Fáfn. 20 af Fáfnir siges:

Ræð ek þér nú, Sigurðr!  
en þú ráð nemir.

Der maa her vistnok være Efterligning paa en af Siderne, og jeg formoder, at Fáfnismál her forudsætter Loddfáfnismál. Dette støtter det i det foregaaende formodede Forhold mellem Sigrdrífumál og de to sidste Afsnit af Hávamál, thi Fáfnismál synes, som Vigfusson antager, at være skabt af samme Digter som Sigrdrífumál.

## VI.

Hvem er nu Loddfáfnir? Hvad betyder hans Navn? Hvorledes er den Forestilling opstaaet, at Oden aabenbarer ham sine Mysterier og at Loddfáfnir igjen meddeler disse til Andre? Paa intet af disse Spørgsmaal har Nogen hidtil kunnet give et tilfredsstillende Svar.

Müllenhoff har i sin „Deutsche Altertumskunde“ V, 1 udførlig behandlet Loddfaavners Optraeden og de Stropher, som knytte sig til hans Navn. Hans Opfatning er aldeles forskjellig fra den, som jeg i det nærmest forudgaaende har udviklet og som jeg i det følgende skal fremsætte. Min Forklaring af Loddfáfnir skal forhaabentlig vise, at Müllenhoffs Opfatning af denne Person er forfeilet. Men inden jeg fremsætter min egen Forklaring, maa jeg her i Korthed vise,

---

Alt. V, 1 ikke været opmærksom paa dette særlige Forhold mellem begge Digte.

at Müllenhoffs Opfatning grunder sig paa en vilkaarlig og utilstedelig Behandling af det Digt, hvori Loddfáfnir nævnes.

De af Loddfáfnir udtalte Indledningsvers, som i sin traditionelle Form ikke passe til Müllenhoffs Theorier, mis- handler han slemt. Han stryger uden videre følgende Linjer, der betegnes som „raa“:

of rúnar heyrða ek dæma,  
né um ráðum þogðu,  
Háva hollu at,  
Háva hollu í,  
heyrða ek segja svá.

At Hensyn til Metret ikke kan berettige os til at stryge disse Linjer, har jeg ovenfor paavist. Naar Müllenhoff finder Linjerne urimelige, bl. a. fordi de lade Loddfaavner „opfange sin Visdom, Gud ved hvor, i den blaa Luft“<sup>1)</sup>, saa gaar han ud fra den ubevislige Forudsætning, at Loddfaavner ikke er en mythisk Person. For en besindig Kritik vil Udtrykket Háva hollu í i Str. 111 støttes derved, at dette i en Indledningsstrophe brugte Udtryk gjentages i Slutningsstrophen (Str. 164), men ellers ikke i det til Loddfaavner knyttede Afsnit; Müllenhoff fjærner Udtrykket paa begge Steder<sup>2)</sup>. Rigtigheden af Udtrykket Háva hollu í „i den Høies Hal“ som Betegnelse for det Sted, hvor Loddfaavner har hørt mystiske Meddelelser af og om Oden, godt- gøres ogsaa ved Analogien af den Fortælling, som danner Rammen i Gylfaginning, nemlig Fortællingen om, at Ganglere eller Gylve i Balhal eller Háva holl<sup>3)</sup> af Høi, Jævnhøi og Tredje (Væsener, hvis Navne bruges som Odens Navne) faar Meddelelser om Guderne.

Til Forsvar for Linjernes Ægthed kan fremdeles an- føres, at man i senere tildigtede Verslinjer ikke venter at finde ægte gamle Udtryk, der ellers ei kan paavises; men saadanne forekomme i de af Müllenhoff strøgne Linjer<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Deutsche Alt. V, 252.

<sup>2)</sup> Deutsche Alt. V, 251 f., 269.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 36; II, 253.

<sup>4)</sup> Udtrykket þegja um einhverju er ellers ikke paavist, men at det er

Fremdeles forandrer Müllenhoff i Str. 111 manna mál, der støttes ved den følgende Flertalsform þogðu, tværtimod baade phonetisk og palaeographisk Sandsynlighed til Háva mál.

Endelig læsriver Müllenhoff Urðar brunni at fra det foregaaende, hvortil Ordene efter Metrets Krav nødvendig maa høre, og lader dem være Led af den Sætning, som den følgende Halvstrophe danner<sup>1</sup>).

Saa slemt maa Müllenhoff mishandle de Vers, der indeholde Loddsaavners indledende Ord, for at kunne give dem Plads foran de Stropher, som indeholde Odens Raad til Loddsaavner. Og dog finder Müllenhoff selv, at der er en saadan Mod sætning mellem Indledningslinjerne, endog i den af ham tilstudsede Skikkelse, og det første Raad til Loddsaavner „Staa ikke om Natten, med mindre du skal ud for at speide eller for at forrette din Rødtørst“, at han kun veed at forklare den ved at gjøre Loddsaavner til en Estryder og en Løgner, der holder sine Tilhørere for Nar<sup>2</sup>). I Sandhed et smukt Resultat efter saa store Anstrængelser!

Men hermed er de Urimeligheder, Müllenhoff byder os om Loddsafnir som sikre af Kritikken vundne Resultater, endnu ikke til Ende. Loddsaavner skal være en Spillemand,

---

rigtigt, godtgjøres af det sædvanlige profaiske þegja yfir einhverju; um er aabenbart her, som ellers, traadt istedenfor of (uf). Ogsaa råd „ildtyðning“ synes paa een Gang at være enestaaende og rigtigt Ildtrøf.

<sup>1</sup>) At Ordene Urðar brunni at nødvendig maa høre til det foregaaende og ikke til det efterfølgende, godtgjøres ved Forholdet mellem de to Halvstropher i omtrent 550 Stropher i ljóðaháttir i Sæmundar Edda. Den af Müllenhoff og flere andre Fortolkere antagne Interpunction har metrisk kun Støtte i en eneste Strophe efter Udgaverne, nemlig Lok. 20; men allerede Sv. Grundtvig har seet, at den gjængse Opfatning her er feilagtig. Jeg sætter Komma efter geði, forstaar glappi upersonligt og sveinn inn hvíti som Subject alene til gaf; for Stillingen af er i Linje 5 jfr. Stillingen af ef i Str. 4. Altsaa: „Jeg vil nu nævne det, at du daaredes.“

<sup>2</sup>) Deutsche Alt. V, 1, S. 267: „Loddsafnir ist ein flunterer wie nur einer seines gleichen und macht daraus kein hehl: er bedient sich der fiction und erhabenen einkleidung nur, um seiner werten zuhörerschaft einen posßen zu spielen.“



Sanger eller Taler af Profession, og denne Spillemands personlige Forhold skal vi lære at kjende gjennem de ham af Oden givne Raad. Naar det saaledes af Oden udtales: „Jeg raader dig, Loddfaavner! hav aldrig til Spot eller Latter den fremmede Gjæst eller den fattige Vandrer (gest né ganganda)“ og „Jeg raader dig, Loddfaavner! udfjæld ikke den fremmede Gjæst og driv ham ikke paa Dør, gjør vel mod Tiggeren“, saa slutter Müllenhoff, at Loddfaavner selv var en fattig Djævel, der vandrede om med Tiggere. Men en saadan Slutning er jo umulig, da Raadet gives Loddfaavner. Man kunde med større Ret slutte (hvad jeg naturligvis ikke slutter), at Loddfaavner var en velhavende Mand, hvis Hus blev gjæftet af mange Fattige.

Naar det heder „Jeg raader dig, Loddfaavner! le aldrig af den gamle Taler (hárum þul)!“ saa skal dette Udtryk „den gamle Taler“ betegne eller medindbefatte Loddfaavner selv. Var Loddfaavner en norst Taler af Profession, som vilde formane sine Tilhørere til at behandle ham og Folk i hans Stilling med Hensynsfuldhed og som vilde give denne sin Formaning guddommelig Hjemmel, saa kunde han sige: „Oden har befalet mig at sige Eder, at I ikke skal le af den gamle Taler.“ Derimod kunde Ingen, selv ikke en Storstryder, der vilde holde sine Tilhørere for Nar, falde paa at lade Oden sige: „Jeg raader dig, Loddfaavner! le ikke af den gamle Taler!“ eller med andre Ord falde paa at lade Oden raade Loddfaavner til ikke at le af — sig selv.

Betydningen af Navnet Loddfáfnir kan Müllenhoff ikke forklare, uagtet han famler omkring lige til græst λάσθη, og det er da en aldeles vilkaarlig Paastand af ham, at dette Navn betegner Sangeren eller Taleren af Profession<sup>1)</sup>.

Naar der spørges om, hvem Loddfaavner er, gjælder det først at afgjøre, om han er en mythisk Person eller ikke. Den Omstændighed, at han siger sig at have hørt, hvad han meddeler, af Oden, kan rigtignok, som Dietrich<sup>2)</sup> har paa-

<sup>1)</sup> Deutsche Alt. V, 252.

<sup>2)</sup> Zeitschrift für deutsches Alterthum III, 424.

peget, ikke være tilstrækkelig til at betegne ham som en mythisk Person, da det fortælles, at en uncævent svensk Hedning (quidam) paa Ansgars Tid i en Tale til det svenske Folk paastod, at han havde været i Gubernes Forsamling og der havde faaet det Paalæg i deres Navn at protestere mod Dyrkelsen af den kristne Gud<sup>1</sup>). Men Loddfaaener har ikke alene hørt, hvad han meddeler, af den Høie (d. e. Oden) i den Høies Hal; det er tillige ved Urdebrønden, han gengiver, hvad han har hørt. Dette synes at godtgjøre, at han ene og alene er en mythisk-poetisk Person. Derfor taler ogsaa hans Navn, der aabenbart, hvad det saa end betyder, ikke er et virkeligt historisk nordisk Navn, men poetisk i sin Oprindelse. Endelig støttes dette ved Analogien af Gylve eller Ganglere, der i Valhal af Høi, Jævnhøi og Tredje hører Meddelelser om Guderne; thi Gylve er en blot og bart mythisk-poetisk Person.

## VII.

Ligesom Mythen om Odens Offerhængning stammer fra Meddelelser om Kristi Korsfæstelse, saaledes er det efter min Mening en fristelig mystisk Fortælling, som alene kan sprede det Mørke, der hviler over den mythiske Person Loddfáfnir<sup>2</sup>).

Allerede i min Undersøgelse af Balder's-Mythen har jeg søgt at paavise, at enkelte mythiske Forestillinger hos de hedenske Nordboer middelbart har sin Rilde i Pilatus-Akterne eller det i Middelalderen saakaldte Nicodemus's Evangelium. Dette apokryphe Skrift fortæller paa Grundlag af de fire kanoniske Evangelier om Jesu Domsældelse, Korsfæstelse, Død og Opstandelse; den evangeliske Historie er deri udvidet ved en Række af Tilfætninger. Skriftet er oprindeligt

<sup>1</sup>) Rimbartus vita Ansgarii cap. 26 (Monum. Germ. II, 711).

<sup>2</sup>) Det er utilstedeligt at forandre, som Sigfusson (Corp. poet. I, 462) foreslaar, Loddfáfnir til Hoddfáfnir „the Treasure-Snake“. At Navnet i det gamle Haandskrift rigtig begynder med L, ser man deraf, at det i Háv. 162 danner Alliteration med ljóða, hvilket Ord ikke tør forandres. Paa andre Steder danner Loddfáfnir ikke Alliteration.

fortættet paa Græsk. Den yngre græske Redaction, der ikke kan være bleven til før i anden Halvdel af 5te Aarhundred, skiller sig fra den ældre deri, at den til den tidligere Fortælling føjer et længere Afsnit, hvori to Mænd berette om Kristi Redfart til Helvede. Dette Tillæg findes i alle nu bekjendte Haandskrifter, der indeholde Pilatus-Aktene paa Latin<sup>1)</sup>. Dette Skrift vandt i Middelalderen en overordentlig stor Udbredelse og blev oversat paa mange Sprog. I England var det ialfald fra 8de Aarhundred af vel kjendt og blev vistnok udenfor de strengeste Theologers Kreds betragtet som et ægte Evangelium. Dets Fortælling afgav Stof til flere Skildringer i religiøse Digte af Angelsakere<sup>2)</sup>.

Her skal vi særlig sætte vor Opmærksomhed paa anden Del af Nicodemus's Evangelium, som den foreligger i første latinske Recension af Stykket om Kristi Redfart til Helvede hos Tischendorf<sup>3)</sup>. Her fortælles følgende: Ikke Kristus alene stod op fra de Døde, men han opvakte ogsaa mange andre Døde, blandt dem Simeons to Sønner Marinus og Leucius. Jøderne fandt de to Brødre i Arimathia og førte dem til Synagogen i Jerusalem. Man bønjaldt dem her om at berette, hvorledes de var opstandne fra de Døde. De gjorde Korsets Tegn over sine Tunger og talte nu. Efterat de paa sit Forlangende havde faaet Skrivetøj, sad de og nedskrev hver for sig, hvad de havde seet og hørt. Herefter følger Marinus's og Leucius's Beretning. I denne skildres udsjællig Kristi Redfart til Helvede, hvor han lægger Satan i Lænker og befrier de fangne Sjæle. Kristus stiger derpaa op fra Helvede med de Hellige. Disse følge Erkeengelen Michael, som fører dem ind i Paradiset. Der møder dem

<sup>1)</sup> Se Lipsius „Die Pilatus-Akten“ Kiel 1871.

<sup>2)</sup> Paa en noget senere Tid end den, der her vedkommer os, blev Nicodemus's Evangelium oversat paa Angelsakisk. Længere ned i Middelalderen blev dets anden Del oversat paa Oldnorsk: Nidrstigningar saga i Unger's Udgave af Heilagra manna sögur II, 1—20. To irske Bearbejdelser findes i Lebar brecc.

<sup>3)</sup> Descensus Christi ad inferos S. 389—416.

Enoch og Elias, der ikke har smagt Døden, og Røveren, som blev korsfæstet med Jesus og til hvem han sagde „Sandelig siger jeg dig, idag skal du være med mig i Paradis“. Disse guddommelige Mysterier saa og hørte Karinus og Leucius. Erkeengelen Michael bød dem derpaa at vandre hinsides Jordan og ikke at tale med noget Menneske, førend den Time kom, da Herren tillod dem at aabenbare hans Guddoms Mysterier. Efterat Karinus og Leucius havde skrevet alt til Ende, reiste de sig; Karinus rakte sit Skrift til Annas, Caiphas og Gamaliel, Leucius sit til Nicodemus og Joseph af Arimathia. Derpaa blev begge forklarede. De to Skrifter stemte Bogstav for Bogstav overens<sup>1)</sup>.

Det hedenste Digts Loddfåfnir, der beretter om den i Galgen hængte og fra Træet faldne Odens Underkraft, er efter min Mening en mythist-poetisk Personlighed, der er opstaaet under Indflydelse af Meddelelser om Karinus og Leucius, som berette om den korsfæstede og til Helvede nedfarne Jesu guddommelige Herlighed. Det er ingenlunde min Mening, at den hedenste Digter har studeret det latinske Skrift. Men jeg forudsætter, at Geistlige paa de britiske Øer i 8de og 9de Aarhundred i Regelen nogenlunde kjendte Hovedindholdet af Skriftet om Karinus og Leucius, som man i Almindelighed tillagde guddommelig Autoritet, og at de fleste Munkes kunde meddele en om end ufuldstændig og unøjagtig Gjengivelse deraf. En saadan Gjengivelse kunde da let i Skotland eller England i niende Aarhundred blive hørt af nordiske Hedninger, for hvem Fortællingens Tankeindhold, Forestillingskreds og Sceneri maatte være en fuldstændig fremmed Verden. Det var naturligt, at Aasedyrterne ikke kunde tilegne sig og fastholde noget af denne mystiske Fortælling uden at knytte den til sin egen øverste Gud. Mange Led maatte hos dem uden videre falde bort. Hvad

<sup>1)</sup> Slutningen af Nicodemus's Evangelium forbigaaes her.

der af det udenfra modtagne Stof efter min Mening er beholdt i den Skaldebehandling, som foreligger os i Hávamál, er gennemgaaende ompræget af den kraftige nordiske Lands Eiendommelighed.

Jeg skal nu søge nærmere at begrunde denne middelbare Forbindelse mellem Loddfáfnismál og det latinske Skrift Descensus Christi ad inferos.

!! Naar det latinske Skrift nævner de to Brødre Karinus (eller Carinus, Charinus) og Leucius eller, som der i nogle Haandskrifter<sup>1)</sup> staar, Leutius og Carinus, som Forfattere af en skreven Optegnelse om Kristi Redfart til Helvede, saa er her ved Confusion Navnet paa en eneste Person gjort til to Personers Navne. Thi i Leucius og Carinus har man gjenkjendt et først mod Slutningen af 4de Aarhundred opdukkende Forfatternavn Leucius, hos Photios fuldstændigere Leufios Kharinos. Denne Mand nævnes som Forfatter af mange apokryphe Skrifter, dels pseudapostoliske Evangelier, dels Apostelhistorier, som var i Brug hos forskjellige fjætterske Partier, og sandsynlig har det oprindelige Skrift om Kristi Redfart til Helvede angivet ham som Forfatter<sup>2)</sup>.

Karinus og Leucius i det latinske Skrift om Kristi Redfart til Helvede, hvilke med Hensyn til Navn er opstaaede ved Spaltning af een Person, er som eet: hvad der siges om den ene, siges om den anden; al deres Skjæbne, al deres Færd, al deres Beretning til den mindste Detail er en og den samme. Naar man fastholder denne de to Brødres Oprindelse og Eiendommelighed, kan man kun finde det naturligt, at Karinus og Leucius i det nordiske Digt er bleve til en eneste Person<sup>3)</sup>. Til en saadan Forvandling kan navnlig i folkelig Digtning mange Analogier paavises<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Tischendorf 406.

<sup>2)</sup> Lipsius „Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden“ I, S. 83 f., 114 f.; Lipsius „Die Pilatus-Akten“ S. 40 f.

<sup>3)</sup> Efter et græsk Haandskrift af Skriftet om Kristi Redfart til Helvede er det kun een af Simeons Sønner, som skriver.

<sup>4)</sup> I den danske Bise „Kong Viderik i Bertingsland“ (Grundtvig Danm. gl. Folkev. Nr. 8) hedder det Str. 20:

Bed at gennemgaa de af Loddfáfnir udtalte Ord i Hávamál, et for et, skal jeg nu vise, at de finde sin Forklaring i det latinske Skrift om Kristi Redfart til Helvede.

Mál er at pylja „Tid er at tale“. Verbet pylja kan betegne at fremsige paa en ensformig Maade, især at fremsige Vers, særlig Tryllevers eller Formularer, som er knyttede til mystiske religiøse Forestillinger og har magisk Virkning; den, som er kyndig i at fremsige slige Vers, kaldes pulr<sup>1)</sup>. Verbet pylja svarer i Hávam. 111 til følgende Udtryk i det latinske Skrift om Karinus og Leucius's Beretning: loqui mysteria<sup>2)</sup>, referre divinae maiestatis secreta<sup>3)</sup>, referre divinitatis mysteria<sup>4)</sup>, enarrare mysteria dei<sup>5)</sup>. „Tid er at tale“ d. e. „Nu er Tiden kommen, da jeg skal tale“. Hermed kan sammenstilles Udtrykket hora i Erteengelen

Ther red Gynter her Gernaffl.

Denne Sagnhelt er opstaaet af de to Gunthere og Gernôt. 3 Str. 19:

Ther red Otte her Angeltu

er ligeledes denne ene bleven til af de to Oddr og Angantýr. 3 Grundtvigs Udgave af Danmarks gamle Folkeviser IV, 709 tror jeg at have paavist, at de to Personer Gyrðr og Atli i de islandske Rimer om Ormar, Giord og Alle eller Gierd og Arland i den danske Bise om Ormer (Grundtvig No. 11) er opstaaede ved Spaltning af den ene Person Örvaroddur i den færøiske Bise om Arngrims Sønner. Disse to, der er som ett, er i Bedels Optegnelser af Bisen om Ormer igjen sammenfæltede til den ene Tord af Valland. Af nordiske Myther kunde jeg anføre flere ensartede Exempler, end at Hyrrokkin i Balder-Sagnet er opstaaet ved Sammensmeltning af Borens og Zephyr, som hos Homer optræde i Forening; se S. 221.

<sup>1)</sup> Om Ordet pulr se Egilsen Lexicon og Müllenhoff Deutsche Alt. V, 1, S. 288—293, hos hvem man ogsaa finder Oplysning om det tilsvarende ags. pyle, der forklares ved orator. 3 Fafnism. 34 er pulr ikke med Müllenhoff, der her gjentager Lünings Forklaring, at opfatte som „Schwäher“, men som „Trolldmand“. Det yngste Exempel paa Ordets Brug giver Islendingadrápa 18, hvor det betyder „Skald“, se Egilsen og Gislason Njála II, 553.

<sup>2)</sup> Tischendorf 391.

<sup>3)</sup> Tischendorf 391.

<sup>4)</sup> Tischendorf 407.

<sup>5)</sup> Tischendorf 406.

Michaels Ord til Karinus og Leucius: „J skal sidde som Stumme, indtil Timen kommer, at Herren selv tillader eder at berette hans Guddoms Mysterier“<sup>1)</sup>. Men naar Ordene Mál er at þylja er blevene stillede i Spidsen af Loddfaavners Tale, saa har dette vistnok sin Grund deri, at de norrøne Stalde allerede dengang, saaledes som senere, efter hvad Dietrich og Müllenhoff har paapeget<sup>2)</sup>, pleiede at indlede versificerede Foredrag f. Ex. om mythiske Gæmner med denne eller en lignende Formel.

þular stóli á „paa Talerens Sæde“, altsaa taler Loddfaavner siddende i en Forsamling paa et Sæde, hvorpaa den Mand, som fremfører mystiske religiøse Vers, pleier at sidde. Dette har sit Forbillede deri, at Karinus og Leucius give sine Meddelelser siddende<sup>3)</sup> i Synagogen<sup>4)</sup>. Medens Udtrykket þular stóli á flaaende gjengiver Situationen i det latinske Skrift, stemmer det paa den anden Side overens med hjemlige Forhold, at han, som holder Foredrag, sidder i Forsamlingen. Efter Gylfaginning siger Haa (den Høie), den ene Person i den hedenske Treenighed, til Ganglere, som er kommen ind i Balhal for at høre Meddelelser om Guderne: „Staa frem, medens du spørger! sidde skal han som fortæller“<sup>5)</sup>. Da Gestumblinde, den formummede Dden, skal fremsætte Gaader i Kong Heidreks Hal, faar han en Stol at sidde paa<sup>6)</sup>.

Det er Urðarbrunni at „ved Urdebrønden“, Loddfaavner skal tale.

J det følgende, hvor jeg omhandler Stropherne om Yggdrasels Aft i Völuspá, skal jeg søge at vise, at de hedenske Nordboer har tilegnet sig de Kristnes hellige Flod Jordan som Urðarbrunnr „Urdebrønden“, hvilken de satte i

<sup>1)</sup> Eischendorf 407.

<sup>2)</sup> Sfr. Völuspá 14: Mál er dverga . . . telja; i Rámsen (þula) i Sn. E. I, 557: Mál er at segja manna heiti.

<sup>3)</sup> Eischendorf 391, 408.

<sup>4)</sup> Eischendorf 390, 408.

<sup>5)</sup> Sn. E. I, 36 = II, 254.

<sup>6)</sup> Hervar. s. Bugget Udg. S. 235.

Forbindelse med Stjæbnens Nø Urdr. Karinus og Leucius sit, efterat være komne tilbage fra Dødens Verden med Kristus, Befaling til at vandre over Jordan, og de blev døbt i Jordans Flod, inden de i Synagogen i Jerusalem berettede om Jesu Nedfart til Helvede og Tilbagekomst derfra <sup>1)</sup>. Dette har efter min Formodning givet Anledning til det Udsagn, at Loddsaavner skal tale „ved Urdebrønden“.

Men paa den anden Side staar Forestillingen om, at en Forsamling, hvori der gives Meddelelser om guddommelige Mysterier, holdes ved Urdebrønden, vistnok i Forbindelse med den mythiske Forestilling, at Æserne hver Dag holde Ting under Yggdrasels Åst <sup>2)</sup> ved Urdebrønden <sup>3)</sup>. Den Stald, som har digtet om Loddsaavner, er derfor sikkerlig ikke den, fra hvem Forvandlingen af Jordan til Urdebrønden er gaaet ud.

Loddsaavner fortjætter: *sá ek ok þagðak, sá ek ok hugðak* <sup>4)</sup>, *hlýdda ek á manna mál*; „jeg saa og taug, jeg saa og gav Ågt, jeg lyttede til Mænds Tale“. Eller med andre Ord: „hidtil har jeg været taus og andægtig, jeg har kun seet og lyttet; men nu er Tiden kommen, da jeg skal tale“. Hermed sammenstiller jeg, hvad der siges i Nicodemus's Evangelium, at Karinus og Leucius ikke talte med noget Menneske, men var tause som Døde <sup>5)</sup>, førend de blev førte til Synagogen, thi Erkeengelen Michael havde sagt til dem: „I skal sidde som Stumme, indtil Timen kommer, at Herren selv tillader eder at berette hans Guddoms Mysterier“ <sup>6)</sup>. Det, som Loddsaavner tidligere taus og andægtig har seet og hørt og som han nu skal meddele, er Aabenbarelsen af den i Galgen hængte og fra Galgen nedfaldne

<sup>1)</sup> Lischendorf 407.

<sup>2)</sup> Grímnismál 30, 29.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 70 = II, 262.

<sup>4)</sup> Sammenlign Uddrykket *thahtun endi thagodun* þeliand 1284, 1386, 1583, 38:1, egentlig: „de tænkte og taug“, om dem, som tause og andægtige lyttede til Jesu Ord.

<sup>5)</sup> Lischendorf 390.

<sup>6)</sup> Lischendorf 407.



Odens Underkraft. Det har tildels sit Forbillede i, hvad Karinus og Leucius kalde „de guddommelige og hellige Mysterier, som vi har seet og hørt“ <sup>1)</sup>).

Loddsaavner fortsætter: Of rúnar heyrða ek dæma, né um ráðum þogðu Háva hollu at, Háva hollu í, heyrða ek segja svá. „Om mystiske Tegn hørte jeg dem tale, ei heller taug de om (Tegnenes) Udtydning ved den Høies Hal, i den Høies Hal, jeg hørte følgende Ord.“ En hermed overensstemmende Oplysning om Stedet, hvor Loddsaavner hører de mystiske Meddelelser, giver Slutningsstrophen: Nú eru Háva mál kveðin Háva hollu í „nu er Odens Udtalelser fremjagte i den Høies Hal“.

Karinus og Leucius's Meddelelser om de Mysterier, de har seet og hørt, afsluttes med Fortællingen om, at Kristus farer op fra de Dødes Verden med de Frelstes Skare og at disse føres ind i Paradis. Háva holl „den Høies Hal“ i det hedenske Digt har sit Forbillede i det kristelige Skrifts „Paradis“.

Ligesom Hávi „den Høie“ i det hedenske Digt er Betegnelse for Oden, jaaledees bruge oldengelske Digtere héah „høi“ stadig som Epitheton om Kristus, om Gud, og kalde Kristus héahcýning „Høifonge“. I Nicodemus's Evangelium betegnes Kristus som altissimus. Kristelige islandske Digtere bruge Udtrykket „Guds Hal“. Et tilsvarende Udtryk er det bibelske „I min Faders Hus er mange Værelser“.

Efter Loddsaavners indledende Tale, der afsluttes med Ordene heyrða ek segja svá „jeg hørte følgende Ord“, skal, som foran paavist, umiddelbart følge Odens Tale: „Jeg ved, at jeg hang paa det vindige Træ Nætter fulde ni, med Spyd jaaret og given til Oden, jelv til mig jelv, paa det Træ, om hvilket ingen ved, af hvilket Træs Rødder det skyder op.“ I Karinus og Leucius's Meddelelse omtales ofte Korsfæstelsen; den nævnes deri ogsaa af Kristus jelv. Men Karinus og Leucius lade ikke Kristus i eller ved Paradiset give en lige-

<sup>1)</sup> Zischendorf 406. Zfr. scribamus quod vidimus et audivimus Zisch. 391.

frem Beretning om sin Korsfæstelse. Heri viser altsaa Hávamál en Afvigelse fra det latinske Skrift Descensus Christi ad Inferos. Men denne Afvigelse har et Sideskifte i det angelsaksiske Digt „Krist og Satan“, der er bevaret sammen med de Cædmon tillagte Digtninger i et Haandskrift fra Slutningen af 10de eller Begyndelsen af 11te Aarhundred. I dette Digt, hvis Forfættelsestid er omstridt<sup>1)</sup>, skildres blandt andet Kristi Nedfart til Helvede og Gjenkomst fra de Dødes Verden samt hans Himmelfart. Skildringen grunder sig tildels paa Fremstillingen i anden Del af Nicodemus's Evangelium<sup>2)</sup>. Forfatteren har dog neppe haft dette Skrift liggende for sig, men har snarere kjendt dets Fortælling fra mundtlige Meddelelser. I det angelsaksiske Digt berettes, at Kristus, da han med de Forløste er stegen op fra de Dødes Verden til Himmels<sup>3)</sup>, taler til de Salige. Hans Tale afsluttes med følgende Ord: „Jeg bad for Eder, da Mændene stak mig paa Træet, med Spyd i Galgen, og Ynglingen hug mig der; og jeg kom op igjen til den evige Jubel hos den hellige Herre [i Himmelryget]“<sup>4)</sup>.

Ligesom efter det angelsaksiske Digt Kristus, da han fra Helvede er stegen op til Himmels, taler til dem, der med ham er opvakte fra de Døde og opfarne til Himmels, og fortæller dem om, hvorledes han hang i Galgen, saaledes fortæller i Hávamál Odin „den Høie“ (som her er traadt i Stedet for Kristus) i den Høies Hal (med hvilket Udtryk den nordiske Hedning gjengiver Ordet Paradis) til Loddfaavner (som er traadt istedenfor Leucius og Carinus, der sammen med Kristus steg op fra de Døde) om, hvorledes han hang i Galgen. Det er ikke min Mening heri at spore

<sup>1)</sup> Det er efter Wülfer (Das Evang. Nicodemii in der abendl. Lit. S. 12) fra 9de Aarh., efter ten Brink fra Slutningen af 9de eller Begyndelsen af 10de. Derimod antager Groschopp (Anglia VI, 264) „Krist og Satan“ for ældre end Cynewulf og formoder deri en Omarbeidelse af et af Cædmons Digte.

<sup>2)</sup> Se navnlig Albin Kühn „Christ und Satan“ S. 10—15.

<sup>3)</sup> Grein Bibliothek der ags. Poesie I, S. 141 B. 457 ff.

<sup>4)</sup> B. 502—513.

en middelbar Indflydelse af det angelsaksiske Digt paa Hávamál. Jeg anfører den engelske Digters Fremstilling kun for at vise, at Forbindelsen mellem Nicodemus's Evangelium og Loddsaavners Meddelelse ikke ophæves derved, at Oden selv fortæller Loddsaavner om sin Hængning.

Dog ikke af Oden alene har Loddsaavner hørt mystiske Meddelelser „ved den Høies Hal, i den Høies Hal“. Dette viser sig af Loddsaavners Ord: hlýdda ek á manna mál. Of rúnar heyrða ek dæma, né um ráðum þogðu „jeg lyttede til Mænds Ord. Om mystiske Tegn hørte jeg (dem) tale, ei heller taug de om (Tegnenes) Tydning“.

Da disse Mænd, til hvis Ord Loddsaavner har lyttet, har talt ved og i den Høies Hal og da de, ligesom Oden selv, har givet Oplysninger om mystiske Trylletegn, kan de ikke have været almindelige, her paa Jorden levende Mennesker, men maa have været Bæfener, som havde faaet en højere Indvielse og som stod i nært Forhold til Oden<sup>1)</sup>. Dette Træk forklares i sin Oprindelse ved Karinus og Leucius's Beretning om, at de i Paradis hørte Enoch, Elias og den forsfæstede, omvendte Høver tale om de guddommelige Undere, som var foregaaede med dem, ligesom de hørte Patriarker og Profheter udbryde i Lov og Pris og modtog Befalinger af Erkeengelen Michael<sup>2)</sup>.

Jeg har i det foregaaende paavist, at de Ord, med hvilke Loddsaavner indleder sin Gjengivelse af Nabenbarelierne om Odens Dsring i Galgen, hans Fald fra Træet og hans Underkraft, finde sin Forklaring i Karinus og Leucius's Meddelelser om den forsfæstede, til Helvede nedfarnede og opstandne Kristus. Denne Forbindelse vil nu ogsaa faste Os over det dunkle Navn paa den Person, til hvem Oden har talt om sin Hængning.

I Navnet Loddfáfnir finder jeg en poetisk Oversættelse af de to fremmede Navne. Det første Led i Loddfáfnir

<sup>1)</sup> Dette er sagt af Uhlund Skrifter VI, 351.

<sup>2)</sup> Det er altsaa utilstedeligt at forandre manna mál i Háv. 111 enten med Müllenhoff til Háva mál eller med Bigfusson til meýja mál.

lodd- staar i Forbindelse med Verbet loda, Præt. lodda, hænge ved, klæbe, fæste sig<sup>1)</sup>). Det andet Led fáfnir betyder „han som favner“. Dette godtgjøres derved, at Ordet som Navn for den Orm, Volsungen Sigurd dræbte, har Sideformen Fadmir, der særlig synes at høre hjemme i norske, ikke i islandste Hæandskrifter<sup>2)</sup>). Ordformen fáfnir er opstaaet af \*fámnir og denne igjen af \*fadmnir som Skáney af \*Skadney, hvárir af \*hvaðrir; den er afledet middelbart af fedma, at favne, som Draupnir af dreypa o. s. v. Navnet Loddfáfnir er altsaa efter sin Sammensætning poetisk Betegnelse for en Mand „som favner fast“, „som holder (en anden Person) fast omsluttet med sine Arme“<sup>3)</sup>). Navnets Betydning finder ingen Forklaring eller bestemt Tilknøytning i den mythiske Forbindelse, hvori det optræder i Hávamál. Men netop dette støtter den Mening, at Navnet ikke frit i ett og alt er skabt af den Stald, som har digtet de Stropher, hvori Loddfáfnir nævnes, eller overhoved af Nordboerne, thi da vilde man have valgt et Navn, som egnede sig for den mythiske Situation, men at det tværtimod er en Gjengivelse af et fremmed Navn, hvis antagne Betydning var bestemmende for Nordboerne.

Jeg har tidligere<sup>4)</sup> paavist, at Nordboerne i Middel-

<sup>1)</sup> Jfr. f. Ex. Fms. XI, 385: loddu þau saman (hang sammen); Fas. III, 387: hón loddi á (holdt fast paa) hringinum. dd i Loddfáfnir har snarest samme Oprindelse som i nysl. loddi „a shaggy dog“, norsk Dial. lodde, en Gaarsof, i det svenske Dalmaal ludda, grov Løffel, og som f. Ex. i agsl. rudduc, Rødfjell.

<sup>2)</sup> Formen Fadmir findes i Piðr. s. S. 181 i den norske Etnudbog; i Háttalykill Rognvalds jarls 4,2 og 24,3, hvilket Digt foreligger i Uffrift efter en norsk Original; Fms. X, 359 i en norsk Uffrift efter en islandsk Original af Oversættelsen af Oddes Óláfs s. Trygg. Endelig findes Formen i det versificerede Konungatal i Flat. II, 522 (= Fms. X, 425); for at denne Uffrift grunder sig paa en norsk Original, tale følgende Former: ryddiz 25,2 for hryðisk; rinum 32,2 for hringum; risi 42,2 for hrisi; haf 2,5 for hef.

<sup>3)</sup> Naar Ormen kaldes Fáfnir, Fadmir d. e. „Favneren“, er den derved betegnet som den, der slønger sig omkring (om Guldet).

<sup>4)</sup> S. 128 f.

alderen ved skreven Gjengivelse paa Modersmaalet af fremmede Skrifter ikke sjælden oversatte de udenlandske Navne for derved at faa dem til bedre at passe ind i den hjemlige Forestillingsfreds. Men det viser sig jævnlig herved, at de fremmede Navne er blevene misforstaaede, som i. Ex. naar Titus Livius er blevet til „Zeit den avindinge“. Hos den Islænding, som i sin Fortælling om Romulus og Remus to Gange beraaber sig paa „Zeit den avindinge“, finder dette Tilnavn „den avindinge“ ingenjombelt Tilknytning eller Forklaring. Den eneste mulige og tillige fuldstændig sikre Forklaring af dette Tilnavn er den, at det er Overføttelse af Livius, der fejlagtig blev forstaaet som lividus.

Slige fejlagtige Overføttelser af fremmede Navne kunde endnu lettere fremkomme ved mundtlig Overførelse i Nedenkommens sidste Tid af udenlandske Myther og Sagn, thi derved tør forudsættes større Trang til at omgætte alt fremmed til hjemligt og mindre Forstaaelse af det fremmede at have været tilstede.

Den før omtalte Forfatter af apokryphe Bibelskrifter synes at have baaret et græsk Navn Leutios Kharinos og ikke et latinisk Lucius Carinus<sup>1)</sup>. Men ufritiske og halvlærde Munde paa de britiske Øer, som i 8de eller 9de Aarhundred læste i det latiniske Skrift eller hørte om de to Mænd, der berettede om Kristi Nedfart til Helvede, maatte lettest opfatte deres Navne som latiniske<sup>2)</sup>.

Istedenfor Leucius, Leutius har flere Håndskrifter af det latiniske Skrift Lentius eller Lenthius<sup>3)</sup>, og saaledes har Navnet været skrevet i Håndskrifter, som fandtes i England<sup>4)</sup>; Lentius opfattede man efter min Formodning

<sup>1)</sup> Lipsius Apokr. Apostelgeschichte I, 84.

<sup>2)</sup> Saaledes blev Paris, Navnet paa den trojanske Kongesøn, i Middelalderen ofte (f. Ex. hos Konrad af Würzburg) forklaret som „den retfærdige“ af latinisk par, lig.

<sup>3)</sup> Tischendorf 390 Anmærku. 3.

<sup>4)</sup> Håndskrifter af det northumbriiske Digt Cursor Mundi fra 14de Aarhundred har Lenthius (Morris's Udg. S. 1022 f., 1058 f.).

som Afledning af latin *lentus*, der kan betyde „fasthængende“, „fastholdende“<sup>1)</sup>, og heraf er da første Led i Loddfáfnir ligetil en Oversættelse. Navnet *Karinus* eller *Carinus* forstod man som Afledning af *carus* med Betydning „elsket Person“ eller „Kjærest“. Dette var naturligt, da der i Middelalderens Latin af Adjectiver dannedes mange nye Adjectiver og Substantiver paa *-inus*, ligesom der i italiensk siges *carino mio* „min Kjære!“ Netop den Omstændighed, at Navnet *Lentius* optraadte i Forening med *Carinus*, kunde let give Anledning til, at man ved *Lentius* kom til at tænke paa Brugen af *lentus* om Arme, som slynge sig fast om En. Loddfáfnir er altsaa en poetisk Oversættelse af *Lentius Carinus*.

## VIII.

Efter den Strophe, hvori Oden udtaler „Jeg ved, at jeg hang paa det vindige Træ“, følger<sup>2)</sup>:

Við hleifi mik sældu<sup>3)</sup>  
né við hornigi;  
nýsta ek niðr,

<sup>1)</sup> Jeg henviser navnlig til følgende Steder: *Artius atque hedera procera adstringitur ilex*, *Lentis adhaerens brachiiis* hos Horats Epod. 15,6; *lenta vincla* hos Plautus Men. 1,1,18; *lentum vimen*: toch gerd i de engelske Epinal-Glosser (ed. Mone No. 471), egentlig Forflaring (d. e. „jåhe Gerte“) til et Udtryk hos Virgil.

<sup>2)</sup> Hávamál 139.

<sup>3)</sup> Håndskriftet har *seldo*, der hidtil ikke er blevet forstået. Det er ikke af selja, hvilket i sin sædvanlige Betydning her vilde være meningsløst, neppe heller af *sæla*, men af *sæla*; e betegner i Cod. reg. oftere i-Omløden af ó, se min Udg. S. VIII. Samme Verbum forekommer i gammel norsk Samliebog S. 98 L. 26—27: *Vatn slæcver sæld . . . oc sæler þorsta . . . Sva slæquer hæilog skirn sælifan sæld . . . oc sæler andar þorsta*. Det betyder egentlig „spale“, og forholder sig til svalr som got. *gasopjan* til *saps*. For Betydningen jævnfør gammelnordisk: hun beddis en vatndropa at *suala* sine tungo. For Brugen af við i Háv. 139 jfr. f. Eg. þessar eyjar eyddu Norðmenn við eldi (Fms. X, 134); *ausa e-t við moldu*.

nam ek upp rúnar,  
 æpandi nam,  
 féll ek aptr þaðan.

„Med Brød læstede de mig ikke, ei heller med Horn; jeg speidede ned, jeg tog op mystiske Tegn, strigende tog jeg dem, jeg faldt igjen derfra“.

Det negative Udtryk om den i Galgen hængende Oden „Med Brød læstede de mig ikke, ei heller med Horn“ <sup>1)</sup> indeholder vistnok mindre end det, som positivt siges om Kristus, da han hang paa Korset: „De gav ham Galde at æde og Edike at drikke“, men det lader sig dog vel forlige med dette. Ved mik sceldu i Forbindelse med né vid hornigi er det tydelig sagt, at Oden, da han hang i Galgen, forsmægtede af Tørst; Jesus sagde umiddelbart før sin Død paa Korset „Jeg tørster“. Efter det negative Udsagn „Med Brød læstede de mig ikke, ei heller med Horn“ mangler et Linjepar i Strophen <sup>2)</sup>, men hvorvidt dette tabte Linjepar har indeholdt et positivt Udsagn om, hvad de gav Guden at æde og drikke, lader sig ikke bestemme.

Odens Ord „jeg speidede ned“ er mulig fremkomne derved, at en nordisk Hedning har hørt en Gjengivelse af Ordene hos Johannes (Evang. 19, 30) om den døende Jesus „han bøiede Hovedet ned“, og har misforstaaet dette, som om Jesus bøiede Hovedet for at se ned i de Dødes Verden, som han skulde gjæste.

<sup>1)</sup> Jfr. Grimm. 2, hvor den pinte Oden siger: „I otte Rætter sad jeg mellem Ildene her, saa at ingen bød mig Råd“.

<sup>2)</sup> Efter min Mening er Strophen ikke, som Sievers (Beiträge zur Skaldenmetrik II, 357) og Müllenhoff (Deutsche Alt. V, 270) antage, i ljóðahátt, men i „fornyrðislag“. Derfor taler 1) Linjen féll ec aptr þaðan, der ved ljóðahátt vilde mangle Alliteration; 2) Linjen nysta ec (oprind. nýstak) niþr, thi en saadan Langlinje kan i ljóðahátt ikke paavises; 3) det, at i nam ec vp rúnar Alliterationen bedre hviler paa nam end paa upp. L. 1—2 er blevene udvidede, da de i Modfætning til L. 3—6 vise málahátt. Deres ældre Form har kanske været:

Hleifi sceldomk | né hornigi.

Dette gjør ingen Forskjel for Meningen.

Oden siger: „jeg tog op Runer“, det vil vistnok sige „jeg tilegnede mig fra Dybet Runer“; at „op“ her ialfald er at forstaa i local Betydning, ser man af Modsetningen til det forudgaaende „jeg speidede ned“.

„Runer“ det er „mystiske Tegne“. Man troede, at der i den indridjede Rune boede en hemmelighedsfuld magisk Kraft, som sattes i Virksomhed ved Trylleformularen, der udtaltes samtidig med, at Trylletegnet blev mærket. Runerne, som Oden tilegner sig, er altsaa de Trylletegne, til hvilke hans magiske Herredømme over den hele ydre Natur og over Menneskenes Sind er knyttet. Han ofrer sig selv i Galgen for at faa tilegnet sig Runer, for at vinde til Brug for sig selv og Andre magisk Herredømme over den hele Natur.

Her er atter oprindelig germaniske Forestillinger smeltede sammen med kristelige. Odens Runekyndighed fremtræder ikke blot i nærværende Afsnit af Hávamál og i Ynglinga saga (Kap. 7), hvis Forfatter har kjendt dette. I et Afsnit af Sigrdrífumál, der frembyder flere Berøringspunkter med Rúnabáttr i Hávamál, men paa hvilket jeg her ikke nærmere skal gaa ind, omtales hugrúnar (Huruner, Tanteruner), som Hroptr d. e. Oden „raadende, ridende og udtænkte“. Efter det danske Folkejagn fortæller Saxo, at Oden indridjede Trylleruner i Træbark (*cortice carminibus adnotato*) og berørte Kind dermed, hvorpaa hun blev affindig. Mindre Bægt lægger jeg paa det, at Oden optræder som Runemester i svenske Optegnelser fra nyere Tid. Saaledes berettes i en Optegnelse fra Riudung i Smaaland, at Trolldmanden Rittil Runste (der har sin Oprindelse fra Ketill Hæingr) vandt sin overnaturlige Magt ved at stjæle fra „Oden eller bergagubben i Ufvela-berg“ hans tre Runestave (*runokastlar*)<sup>1)</sup>.

Odens Runekyndighed staar i den nærmeste Forbindelse med hans Dygtighed i Skaldskab og særlig i at kvæde Trylleværk, Galdrer, samt tillige med hans Optræden som Seid-

<sup>1)</sup> Hyltén-Cavallius „Wärend och Wirdarne“ I, S. 222 f.



mand, Troldmand<sup>1)</sup>). Ogjaa hos Indfjerne kjendtes Wodan som den, der fremfor alle Andre var kyndig i at tvæde Tryllevers, jaaledes som Merseburger-Roadet viser. Da „Balders“ Fole har vredet sin Fod og da mange Gudinder har gaaet Galdrer over den, gaaer tilsidst Wodan „som han vel kunde“; da kommer Foden igjen i Led. Vi tør derfor antage, at ogjaa Forestillingen om, at Oden (Wodan) er kyndig i at ridse Trylleruner, er gammelgermanisk og tillige har været kjendt hos Indfjerne. Men først ved denne hjemlige Forestillings Forbindelse med kristelige Fortællinger er den mythiske Forestilling opstaaet, at Oden ved at ofre sig selv i Galgen tilegnede sig Runer, d. e. magisk Herredømme over den hele Natur. Denne Forestilling slutter sig til Ordene i Nicodemus's Evangelium om, at Jesus ved sin Død paa Korset (der i det nævnte Skrift ikke nærmest opfattes som et Offer for Menneskenes Synder) skal faa Herredømme over hele Verden<sup>2)</sup>). De Undergjærninger, Jesus udfører, kaldes her *mysteria per mortem crucis*<sup>3)</sup>; og herved minder jeg om, at *mysteria* er den oprindeligere Betydning af Ordet *rúnar*. Til det hjemlige Begreb om „Runer“ har i Hávamál, som vi i det følgende tydeligere vil se, sluttet sig Forestillinger, de Kristne i Middelalderen forbandt med Korsets Tegn som et Trylletegn, der virkede med magisk Kraft. Den nordiske Forestilling er navnlig deri forskjellig, at den lader Guden allerede i Galgen „tilegne sig Runer“.

Oden siger: „jeg tog op Runer, i frigende tog jeg dem“. Det vil sige „i frigende af Smerte“<sup>4)</sup>). I dette Participium

<sup>1)</sup> Jfr. Ynglinga s. Kap. 7, især: Allar þessar íþróttir kendi hann með rúnum ok ljóðum, þeim er galdrar heita; fyrir því eru Ásir kallaðir galdrasmiðir.

<sup>2)</sup> Tischendorf 400.

<sup>3)</sup> Tischendorf 391.

<sup>4)</sup> Dette æpandi har været opfattet paa mange Maader. Ibland Skriften VI. 371 sammenstiller det med Brugen af gala om Tryllevers; men her er ikke Tale om at tvæde Galdrer, derimod om den første Tilegnelse af Runer. Lüning oversætter „indem ich Stimme bekam“; men Udtrykt, der betegne udfødt Liv, passe ikke for i Str. 141 efter féll ek aptr þaðan.

finder jeg en Gjengivelse af det fristelige Udsagn, at Jesus paa Korset lige før sin Død „raabte med høi Røst“, hvilket i et engelsk Digt fra den senere Middelalder er gjengivet ved, at han udgav sin Aand „med gennemtrængende Skrig“<sup>1)</sup>.

Kristus opgiver sin Aand straks, efter at han har raabt med høi Røst; Odens Lidelse i Galgen er ligeledes til Ende, da han har udstødt Skrig, thi umiddelbart efter „sfrigende tog jeg“ heder det: féll ek aptr þaðan „jeg faldt igjen derfra“ (d. e. fra Træet). aptr „igien“ angiver her en Gjenindtræden af det tidligere Forhold, at Oden ikke hang paa Træet. Aldeles paa samme Maade er iterum brugt i den apokryphe *Vindicta Salvatoris*<sup>2)</sup> ved følgende Udtryk om Kristus: *in cruce suspensus est et iterum de cruce depositus*<sup>3)</sup>. Naar jeg sammenligner Udtrykket „jeg faldt igjen derfra“ med Udtrykket „Da begyndte jeg at blive frugtbar“ i Str. 141, synes det mig klart, at Oden her billedlig er betegnet som Træets Frugt<sup>4)</sup>, der faldt af, da den var overmoden. Herved minder jeg om, at de fristelige Hymnedigtere i den tidlige Middelalder, s. Ex. Venantius Fortunatus, ofte betegne Kristus billedlig som Korsets Frugt. Navnlig sammenligner jeg Udtrykket i et latinsk Digt paa 69 Hexametre, som bejnger Korset<sup>5)</sup>. Under Billedet af et Træ skildres her Kristendommens Udviklingshistorie fra Kors-

Wifén (Oden och Loke 45) oversætter „ropande“, hvilket han forklarer: „Med insigten i tingens natur följde äfven gåfvan att rätt benämna dem“; men denne forklaring passer neppe til Betydningen af *œpa*. Wifússon mener, at *œpandi* er forvansket for *op-galdr* eller en lignende Sammensætning med *op-*.

<sup>1)</sup> with shrikes schrylle i *Digtet Festivals of the Church* hos Morris *Legends of the Holy Rood* p. 216.

<sup>2)</sup> *Eisendurf* p. 473.

<sup>3)</sup> Jeg nævner dette som oplysende Anvendelsen af *aptr*, men ikke i den Mening, at *aptr* skulde være en Oversættelse af *iterum* i det latinske Skrift.

<sup>4)</sup> Saaledes opfattes Udtrykket ogsaa af Luning, *Einrodt Myth.* S. 219, Wifén *Oden och Loke* S. 64 o. fl.

<sup>5)</sup> Udgiivet bl. a. i Hartels Udgave af *Cyprian III*, 305 ff. og hos Gretser *De Cruce Christi III*, 2, p. 552 sqq.

fæstelsen af, indtil den hellige Aand udgydes over Apostlene. Man har i Middelalderen som Forfatter nævnt dels Eyprian, der levede ved Midten af det tredje Aarhundred, dels Abbotoren C. Marius Victorinus, der skrev ved Midten af det 4de; men Digtet synes ikke at være ældre end 5te Aarhundred<sup>1)</sup>. Det anføres af Beda<sup>2)</sup>, og vi tør derfor tro, at det har været kjendt af de Geistlige paa de britiske Øer i 8de og 9de Aarhundred. Jeg tænker mig ingenlunde dette latinske Korsdigt som en af det norrøne Mytkevad's umiddelbare Kilder; men jeg formoder, at Billeder og Udtryk fra hint Digt har udbredt sig i geistlige Kredse paa de britiske Øer og derfra, mulig gennem flere Mellemled, videre forplantet sig til nordiske Skalde. I det nævnte latinske Digt fremstilles den Korsfæstede som Korstræets første Frugt<sup>3)</sup>, der, da Frøet var modent, faldt fra Træet og blev opfanget af Jordens Skjød<sup>4)</sup>. Det hedenske Digts Udtryk „Jeg faldt igjen derfra“ stemmer overens hermed, og da det kristelige Digts Ord om Frugten, som faldt fra Træet og blev opfanget af Jorden, er et poetisk billedligt Udtryk om den døde Jesus, som blev taget ned af Korset og begravet og som derpaa nedfor til Underverdenen, saa har vi heri efter min Mening tillige Oprindelsen til Forestillingen om Oden, som faldt fra Galgetræet, i hvilket han hang.

Fremstillingen i Hávamál fortættets ved Str. 141:

Pá nam ek frævask  
ok fróðr vera  
ok vaxa ok vel hafask;  
orð mér af orði  
orðs leitadi,

<sup>1)</sup> Ebert Geschichte der Literatur des Mittelalters I, 304.

<sup>2)</sup> 3 Bedas Skrift De Locis Sanctis Kap. 2 citeres de 10 første Berslunjer. Der nævnes Victorinus Pictaviensis som Forfatter.

<sup>3)</sup> B. 3—4: Hic ego de sterili succisum robore lignum | Plantatum memini fructus genuisse salubres.

<sup>4)</sup> B. 11—12: Quem [o: fructum] tulit hoc [o: lignum] primo, maturo semine lapsum | Concepit tellus.

verk mér af verki  
verks leitaði<sup>1)</sup>).

„Da begyndte jeg at spire (eller: blive frugtbar) og at blive forstandig og at vokse og at trives (eller: befinde mig) vel; Ord skabte mig af Ord (nyt) Ord, Gjærning skabte mig af Gjærning (ny) Gjærning.“

I Udtrykket frævask fortsættes det Billede fra Plantelivet, som vi allerede har fundet i „jeg faldt“. Frøet af Frugten, som er falden fra Træet, spirer i Jordens Muld, og Spiren vokser op. Jeg sammenligner hermed Fremstillingen i det latinske Digt om Korset<sup>2)</sup>: Jorden opfangede Frugten, som faldt af, da dens Frø var modent, og paa den tredje Dag derefter spirede der op en vidunderlig Kvist, som var velsignet med Livsens Frugt. Udtrykket frævask (af fræ Frø) i Hávamál staar nær ved Udtrykket maturo semine i det latinske Digt. Men Billedet fra Plantelivet fastholdes ikke i Hávamál; fróðr vera „blive forstandig“ er kun anvendeligt om Menneskelivet. Jeg fremhæver det nære Slægtskab mellem det her brugte Udtryk vaxa ok vel hafask og de Ord Hann nam at vaxa ok vel dafna (Han tog til at vokse og trives vel), som i Rígsþula 8 er anvendte om et nyfødt Barn. Det siges ikke udtrykkelig, at den i Galgen ofrede og fra Galgen faldne Oden er død. Men Ordene i Str. 141 udtrykke dog bestemt den Forestilling, at Oden, efter at være falden fra Galgen, begynder et nyt Liv og i dette udvikler sig til større og større Kraft.

Denne Odens Vækst og Udvikling synes man at have

<sup>1)</sup> Berølinjerne behøve ikke, som Thaaen Nord. Univ. Tidsskr. II, 4, S. 113 og Bigfusson Corp. Poet. I, 468 mene, at være opstaaede paa en Tid, da man endnu sagde word; jfr. Helg. Hjörv. 15: Atli ek heiti, | atall skal ek þér vera; Vspá 50: snýsk jormungandr | i jótunmóði. Andet leitaði antager jeg ikke med Müllenhoff Altertumsk. V, 271 for Interpolation, men for Spor af, at Strophen oprindelig har været digtet i fornyrdslag ligesom Str. 139. Det oprindeligere Udtryk er vel: þá namk vaxa | ok vel hafask; jfr. Rígsþ. 8: Hann nam at vaxa | ok vel dafna.

<sup>2)</sup> B. 11—14.

tænkt sig begyndt i Dybet. Thi Oden har sagt, at han „faldt fra“ Træet og at han derpaa „blev frugtbar“, som Frøet i Jordens Skjød, og først i Str. 145 fortælles det, at Oden „stod op“ og „kom tilbage“ nemlig fra Dybet.

Naar det saaledes er i Dybet, at Oden begynder at udvikle sig til større og større Kraft, tør dette vel bringes i Forbindelse med den i Nicodemus's Evangelium fremtrædende Opfatning af Kristi Redfart til Helvede, hvorefter hans Herlighed begynder med denne Redfart, idet han i de Dødes Verden optræder som den guddommelige, altbeseirende Herre.

For Sammenhængens Skyld har jeg behandlet Strophe 141 foran Str. 140. Den sløstnævnte lyder saaledes:

Fimbulljóð niu  
nam ek af enum frægja syni  
Bólþórs Bestlu fǫður.  
ok ek drykk of gat  
ens dýra mjadar  
ausinn Óðrerir.

„Ni kraftige Bers lærte jeg af den navnkundige Søn af Boltor, Bestlas Fader, og jeg fik en Drik af den kostelige Mjød, øst af Óðrerir.“

Denne Strophe synes at staa i Forbindelse med Odens Opregning i det følgende<sup>1)</sup> af de Tryllevers (ljód). som han kan. Naar Oden i Str. 140 siger, at han har lært ni Bers, men i det følgende, at han kan atten, synes dette at finde sin Forklaring ved Udtalelsen i Str. 141 L. 4—5: „Ord stæbte mig af Ord nyt Ord“. Man synes heraf at kunne slutte, at de Bers, Oden har lært, der var ni i Tallet (ligesom han ni Rætter hang i Galgen), i Kraft af hans aandelige Frugtbarhed og Staberævne er hos ham blevene til atten.

En Mytke, som vi især kjende fra Háv. 104—110 og fra Snorres Edda, fortæller om, at Oden vandt Skaldemjoden ved Hjælp af Suttungs Datter Gunnlod, som vogtede den i et Hjæld. Óðrerir er ifølge Snorres Edda<sup>2)</sup> Navn paa en Kjedel, hvori Skaldemjoden var, og Háv. 107, hvor det fortælles, at den ved

<sup>1)</sup> Str. 148—163.

<sup>2)</sup> Sn. E. I, 216—222.

Gunnlads Hjælp vundne Drik er kommen op til Guderne Bo, siges det, at Odrerir er kommen op. Men naar det i Str. 141 hedder, at Oden voksede som en Spire af Jordens Muld eller som et nyfødt Barn, synes der i Str. 140, hvor Oden siger sig at have faaet en Drik af Skaldemjoden, ikke at kunne være Tale om, at han faar denne Drik ved List og sagre Ord gennem sit Elfskabsforhold til Gunnlad<sup>1)</sup>. Heraf følger dog ingenlunde<sup>2)</sup>, at Omtalen af Skaldemjoden i Forbindelse med Odens Hængning og Fald fra Galgen grunder sig paa en meningsløs Interpolation. Det beviser kun, at den mythiske Forestilling om, at Oden faar drikke af Skaldemjoden, ikke nødvendig er bunden til Mythen om Gunnlad. Meningen her synes at være den, at Begeistringens, Inspirationens Drik giver Oden Væne til at fremstige Tryllevers (ljód) saaledes, at de blive virksomme<sup>3)</sup>.

Efterat den forskættede og himmelfarne Jesus har annammet den hellige Aands Forjættelse af Faderen<sup>4)</sup>, udgyder han den hellige Aand over Apostlene, saa de tale med nye Tunger og faa Kraft til at udføre underfulde Gjerninger. Nogle sige spottende herom, at Apostlene er blevne fulde af ny Vin<sup>5)</sup>. Det latinske hexametriske Digt om Korset, der besynger Kristi Forherligelse og Kristendommens første Udvikling under Billedet af et Træ, fremstiller den hellige Aands Udgydelse saaledes: „Ned fra Træets

<sup>1)</sup> „von dem liebeshandel mit Gunnlod kann hier vor v. 141 nicht die rede sein“ (Müllenhoff Deutsche alt. V, 270 f.).

<sup>2)</sup> Dette synes Müllenhoff at mene.

<sup>3)</sup> Jeg har dog ikke kunnet komme til Klarhed om, hvorvidt denne Strophe staar paa sin rette Plads. Hvis dette er Tilfældet, maa vi tænke os, at det er de Tryllevers, Oden lærer, og den Drik af Skaldemjoden, han faar drikke, som først fremkalder hans rige Vækst og Udvikling, der omtales i Str. 141. Herimod synes dog den Omstændighed at tale, at Oden i Str. 139 og 141 opfattes som den modne Frugt, der er falden fra Træet. Denne synes da, efterat være sænket i Jordens Skjød, at maatte spire ved Frøets egen Spirekraft, saa at Str. 140 ikke synes at passe mellem Str. 139 og 141. Fremdeles synes Ordene vaxa ok vel hafask i Str. 141 at betegne den første Udvikling af Odens nye Liv, der ikke vel kan omtales efter Str. 140. Jeg havde derfor, inden jeg havde læst Müllenhoffs Fremstilling, tænkt mig Muligheden af, at Str. 140 tidligere har havt sin Plads umiddelbart efter Str. 141. Men selv i dette Tilfælde tør vi opfatte Sammenhængen saaledes, at de Tryllevers, Oden lærer af Voltors Son, og den Drik af Odrerers Væld, han faar smage, virker med til at lægge nye Ord paa hans Tunge og ny Ulderkraft i hans Virksomhed.

<sup>4)</sup> Apostlenes Gjerninger 2, 33.

<sup>5)</sup> Apostlenes Gjern. 2, 13.

Krone (d. e. Jesus) lod et himmelft Andepust den guddommelige Nektardriks Bæld strømme over Grenene" (d. e. Apostlene)<sup>1)</sup>.

Jeg er fristet til at sætte den af Odrerer øste Drif, som den fra Galgen faldne Oden faar drifte, i Forbindelse med disse kristelige Forestillinger om den hellige Aands Udgydelse. „Den guddommelige Nektardriks Bæld“, som fra den korsfæstede og himmelfarne Jesus strømmer ned over hans Apostle, giver disse Evner til at tale med nye Tunger og til at udføre underfulde Gjærninger. Odrerers Bæld er for Oden en Inspirationens Drif, i Kraft af hvilken hvert Ord hos ham skaber nyt Ord, hver Gjærning ny Gjærning<sup>2)</sup>. Den Drif, som østes af Rjedelen Odrerer, opfattede de Gamle som en sød Drif tilsat med Honning<sup>3)</sup>, og Ordet nectar, som det latinske Digt bruger om den hellige Aands Udgydelse, forstodes i Middelalderen ofte paa lignende Maade<sup>4)</sup>.

Men idet jeg vover at nævne denne Kombination med Hensyn til den i Hávamál fremtrædende Forestilling, vil jeg udtrykkelig fremhæve, at det naturligvis ikke er min Mening at ulede Mythen om Skaldemjoden overhoved fra kristelige Kilder. Efter de Kristnes Lære udøses den vidunderlige Inspiration, der betegnes som en guddommelig Nektardrif, ved den hellige Aand af den himmelfte Fader. For Digteren af Hávamál er den, af hvem Oden lærer ni Tryllevers og faar en Drif af Odrerers Mjød, hans egen Morbroder. Odens Morfader var efter Snorres Edda en Jætte, og her i Strophen af Hávamál fremtræder da, ligesom i Suttungs-Mythen og i Mimers-Mythen, den Forestilling, som gaar gennem den gamle Mythologi, at det er Jætterne, der gjæmme Urverdenens Visdom og Skatte, som først ved at tilegnes af Guderne blive til Betsignelse for Verden<sup>5)</sup>.

1) Vertice de summo divini nectaris haustum Detulit in ramos caelestis spiritus aura.

2) Da Digtet om Sigrdriva i mange Stykker er en Efterligning af de to sidste Afsnit af Hávamál, fortjener det her at mærkes, at Sigrdriva, som har givet Sigurd en tryllekræftig Drif af Mjød, ifølge Gripisspá 17 lærer ham Runer (d. e. tryllekræftige Tegn). „at tale paa hver Mands Tunge“ samt underfuld Lægedom. Her synes at fremtræde umiskjendelig Paavirkning af kristelige Forestillinger om de underfulde Virkninger af den hellige Aands Udgydelse.

3) Sn. E. I, 216.

4) Angelsak. hunigteár, der betegner den rene Honning, som drømper fra Ragen, gengiver nectar, og der tales om at blande Vin med hunigteár, se Bosworth-Toller Ags. Dict. I et engelsk Haandskrift fra 11te Aarh. gengives nectar ved win, þone swetan smæc, ogsaa ved hunig (Wulfer Anglo-Sax. and Oldengl. Vocab. I, 455).

5) Om de i Udtrykket syni Bólþórs Bestlu fǫður (Søn af Boltor, Bestlas Fader) forekommende Navne se Excurs 13.

Jeg har gennemgaaet de Stropher, i hvilke Oden siger, at han fra Dybet tilegnede sig Runer eller tryllekræftige Tegn og at han efter at være falden fra Træet, og da vistnok i Dybet, har udviklet sig til større og større Kraft. Herefter følge nogle Stropher, der nærmere dvæle ved de Trylletegn, Oden har ridjet og som er Mærker paa hans Underkraft. Str. 142, 143: „Runer skal du finde og raade Stave, meget store Stave, meget stærke Stave, som den store Vismand malede og de høie Magter gjorde og „Rogna Hroptr“ ridsede. Oden blandt Æser, men for Alver Daaen, Dvalen for Dværge, Asvid for Jætter, jeg ridsede somme selv.“ Det synes rimeligt, at disse Stropher ikke er digtede i Flugt med de foregaaende Stropher af samme Digter, men ogsaa i dem udtaler dog visjelig den i Galgen hængte og fra Galgen faldne Oden sig om sin Underkraft.

At ogsaa disse Stropher staa i Forbindelse med kristelige Forestillinger om Kristi Tegn og Undere, og særlig med de Undere, som Kristus efter Nicodemus's Evangelium gjorde i de Dødes Verden, finder jeg antydnet ikke blot ved den Sammenhæng, i hvilken Stropherne her fremtræde, men ogsaa ved Navnet Rogna Hroptr, der efter min Formodning betyder „Rognes (d. e. Odens) Søn Rost (d. e. Kristus)“<sup>1)</sup>.

Herefter vender jeg mig til Str. 145 L. 6—9:

Svá Pundr um reist  
fyr þjóða røk;  
þar hann upp um reis,  
er hann aptr of kom<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Se Egcurð 14.

<sup>2)</sup> Str. 144 (Veiztu, hvé rísta skal? til og með veiztu hvé soa skal?) og Str. 145 L. 1—5 (Betra er óbætt til og með en sé ofsoit, hvorefter der mangler en Langlinje, dersom L. 3 hører hjemme her) indeholde en Digression og er sandsynlig senere indkomne her. Svá i Svá Pundr um reist kan ikke oprindeligt have haft Hensyn til betra er ósennt en sé ofsoit. Dette antager bl. a. Uhlund (Skriften VI, 370), der forklarer: „die Warnung vor übermäßigen Opfern ist von Thundr, der aufstieg und wiederkam, den Völkern zur Richtschnur eingeschnitten worden“



„Saa ridsede Tund (d. e. Oden) før Foltene's Ophan (eller: Udviſling); han stod op der, hvor han kom tilbage.“

Dette er kun en Halvstrophe, hvis tilsvarende Halvstrophe er tabt<sup>1</sup>). Fremdeles maa det mærkes, at denne Halvstrophe er i „fornyrðislag“, ligesom den ufuldstændige Strophe 139 og tildels Strophe 141, der oprindelig mulig fuldstændig har været i „fornyrðislag“. Ogsaa Str. 144 har fire Linjepar, men er dog metrisk anderledes bygget end Halvstrophen 145 L. 6—9. Derimod er alle andre Stropher i det sidste Afſnit af Hávamál i ljóðahátt, hvor uregelmæssig end flere af dem forøvrigt er byggede. Endelig maa det mærkes, at Oden i Str. 145 L. 6—9 ikke taler som „jeg“, men omtales som „han“. Dette forklarer jeg paa følgende Maade. Alle de i dette Afſnit indeholdte Stropher gjælde vistnok den i Galgen ofrede Odens Forherligelse; men det er ikke et fuldstændigt Digt af een Støbning, vi her har for os. Tværtimod er det Brudstykker af forstjellige Lag. Jeg tænker mig, at nogle af de ældste Stropher om den i Galgen ofrede Oden siden blev omarbejdede af andre Skalde, samt at der senere blev tilføjet nye Stropher om samme Emne, medens flere af de ældre Stropher faldt bort. I Linjerne Svá Þundr um reist fyr þjóða røk; þar hann upp um reis, er hann aptr of kom er jeg tilbøielig til at se en Levning af det ældste Lag, der nu staar løsreven, da det, som oprindelig gik nærmest forud, er tabt. Disse Linjer

<sup>1</sup>) Müllenhoff Deutsche Alt. V, 271 (hvor „den letzten teil von 143“ maa være Trykfeil for „den ersten teil von 145“) paastaar, at Str. 145 L. 6—9 (Svá Þundr — aptr of kom) er en ubehjælpelig Omſkrivning af Str. 139, L. 6: féll ek aptr þadan, hvormed man har søgt at sammenfatte Str. 144 og 145 L. 1—5 eller Str. 142—145 L. 5 med Str. 138, 139, 141 og tillige at udfylde Str. 145. Denne Müllenhoffs Paastand synes mig urimelig. Str. 145, L. 6—9 kan ikke være en Omſkrivning af Str. 139 L. 6, thi féll paa sidstnævnte Sted siger jo netop det modsatte af reis i 145. Str. 139, L. 6 har intet, som svarer til Þundr um reist. Og saa meget maatte enhver Nordmand eller Islænding i gammel Tid forstaa af Versemaal, at han ikke kunde falde paa at ville udfylde den i Str. 145, L. 1—5 bevarede ufuldstændige Strophe ved Str. 145, L. 6—9.

synes mig at godtgjøre, at Loddfaavner ikke fra først af overalt indførte Oden talende, men at han tilbels fortalte om ham i tredje Person, ligesom Karinus og Leucius fortælle om Kristus.

Hvorledes Ordet „Saa“ i Udtrykket „Saa ridjede Tund“ skal forståes, kan ikke bestemmes, da det, som har gaaet umiddelbart forud, nu mangler; men dette har ingen væsentlig Indflydelse paa Forstaaelsen af Ordene „Tund ridjede“. Her er i ethvert Fald Tale om at ride Trylletegn.

„Der stod han op, hvor han kom tilbage.“ Dette synes væsentlig at være det samme som: „Han stod op, da han kom tilbage“, „han kom tilbage og stod op“. Hermed maa sammenlignes Udtrykkene om Oden i Str. 139 at han, da han hang i Galgen, „speidede ned“ og at han „faldt“ fra Galgen, samt Str. 141, at han derpaa „spirede“ eller „blev frugtbar“, nemlig i Jordens Skjød, og „vokste“ op (deraf). Det synes da bestemt antydnet, at Oden, efter at være falden fra Galgen, er ligesom Kristus bleven sænket eller har sænket sig i Jordens Skjød. Men derfra „stod han op“ (upp um reis). Det samme Udtryk, risa upp, angelsk. arisan, anvendes stadig om Jesu Opstandelse fra de Døde. Heraf finder jeg da en svag Gjenklang, en dunkel Gjengivelse i Ordene „Tund stod op“. Det var „da han kom tilbage“, at han stod op. Og saa dette turde saa Lys af den fristelige Fortælling om, at Kristus, efter at være begravet, for ned til de Dødes Verden og kom op igjen derfra til Oververdenen og stod op fra de Døde. Navnlig sammenligner jeg det Sted af Nicodemus's Evangelium, hvor det fortælles, at Jesus igjen steg op fra de Dødes Verden<sup>1</sup>): Et extendens dominus manum suam fecit signum crucis super Adam et super omnes sanctos suos, et tenens dexteram Adæ ascendit ab inferis. Udtrykket i det nordiske Digt om Oden „Han stod op, da han kom tilbage“ er efter min Formodning at forståa i Lighed med det latinske Skrifs ascendit ab inferis.

<sup>1</sup>) Lischendorf 403.

Strafs foran dette Udsagn heder det dominus . . . fecit signum crucis. Hertil svarer da efter min Formodning det nordiske Digts Pundr um reist „Tund (d. e. Oden) ridse (Trylletegn)“. Da Korstegnet her i Nicodemus's Evangelium er Symbolet paa de Dødes Forløsning og da man fra den tidlige Middelalder af anvendte Korstegnet som et tryllekræftigt Tegn<sup>1)</sup>, kunde dette hos de hedenske Nordboer let blive forvandlet til en Tryllerune.

Vi maa stanse ved det her for Oden brugte Navn Pundr.

I „Sæmundar Edda“ findes dette kun to Gange; nemlig her og Grímn. 54, hvor Oden siger:

Ódinn ek nú heiti,  
Yggr ek áðan hét,  
hétumk Pundr fyrir þat.

„Oden heder jeg nu, Ygg hed jeg tidligere, jeg kaldte mig Tund før det.“

Dette Sted forudsætter vistnok Stedet i Hávamál. Naar Digteren lader Grimner, idet han kalder sig Oden, sige, at han tidligere kaldte sig Ygg og endnu tidligere Pundr, at han altsaa med andre Ord kaldte sig Pundr for lang Tid siden, saa har dette vistnok sin Grund deri, at Pundr i Hávamál nævnes som virksom fyr þjóða røk „før Folkenes Udviifling“<sup>2)</sup>.

Af de Vers i kunstige Versemaal, i hvilke Ordet Pundr forekommer, er intet ældre end anden Halvdel af 10de Aarhundred, og Ordets Brug i den kunstige Skaldedigtning kan meget vel have sin Kilde i de nævnte Vers af Hávamál og Grímnismál.

Altsaa Pundr som Navn paa Oden møder os første Gang i Verset af Hávamál. Vi tør med Sandsynlighed antage, at Navnet fra dette Vers umiddelbart eller middelbart

<sup>1)</sup> Se f. Ex. Ebert Geschichte der Liter. des Mitt. I, 303; 546 Anm. 3; Böttler „Das Kreuz Christi“ S. 175 f.

<sup>2)</sup> Grímn. 17 L. 1—2: Hrisi vex | ok há grasi forudsætter mulig Háv. 119 L. 8—9.

er overført til alle andre norrøne Vers, i hvilke det er anvendt<sup>1)</sup>. Oprindelsen af dette Navn er hidtil ikke tilfredsstillende forklaret. Jeg har tidligere sat Pundr i Forbindelse med Hunkjønssordet Pund. Dette forekommer anvendt om en mythisk Elv Grím. 21, som Navn paa en Elv i Norge<sup>2)</sup> og paa en Ø i Danmark<sup>3)</sup>. Dette Navn har jeg forklaret<sup>4)</sup> af \*pinda, \*patt, \*pundinn, svulme, der har svaret til angelsask. pindan, sønderjydske tin<sup>5)</sup>, nynordfris. thünd<sup>6)</sup>. Men imod denne Forklaring taler den Omstændighed, at der som Odens Navn ogsaa forekommer Puðr, for \*Punnr, i Grím. 46, Accus. Punn hos Hallfred, hvilket ikke fuldstændig kan stilles fra Pundr<sup>7)</sup>.

Da Pundr um reist, som jeg ovenfor har søgt at vise, har sit Forbillede i dominus fecit signum crucis i Nicodemus's Evangelium, og da dette er første Gang, Navnet

<sup>1)</sup> Man vil heraf se, hvor uheldigt det er, naar Müllenhoff (Deutsche Alt. V, 271) i foragtelige Udttryk omtaler Str. 145 L. 6—9, som om de var en værdiløs Omskrivning af Str. 139 L. 6.

<sup>2)</sup> Gaarden Pundaherg (Oystens Bordebog S. 275), d. e. Pundarberg, nu Tønneberg, i Høland, Alershus Amt, har visselig sit Navn af den forbirindende Elv, der maa have hedt Pund. Prof. D. Rygh meddeler mig, at Elven endnu kaldes „Tønna“, og at den Indsø, hvorfra denne kommer, hedder „Tunnssjøen“.

<sup>3)</sup> Thund i Kong Valdemars Bordebog S. 50 (Nielsens Udg.), nu Tunø paa Østfiden af Sjælland. Feilagtig mener D. Nielsen (Blandinger udg. af Univ.-Bibl. danske Samfund S. 178), at dette Navn er samme Ord som det i norske Dialekter brugte turn, hvirvel. Dettets gamle Form maa være turn.

<sup>4)</sup> Norrøen Fornkvæði S. 79, 397 a.

<sup>5)</sup> med rullende Tonehold.

<sup>6)</sup> Müllenhoff Deutsche Alt. V, 116 henfører ligeledes Pundr til ags. pindan. Han mener, at Navnet betegner Oden som Vindgud. Til denne Antagelse giver Stedet i Háv. ingen Anledning.

<sup>7)</sup> Af flere Grunde vilde jeg heller ikke kunne tilraade at forklare Punn af oprindeligere \*Punþ- og at sætte dette tilligemed Pundr i Forbindelse med þenja, udspænde, eller med angelsask. þunian, brage. Naar Stephens Runic Monum. III, 344 i flere svenske Runeindskrifter (Liljegren 816, Lilj. 1135, Dybed fol. 104, Runa 1873 S. 94) vil finde Ord, som svare til Pundr, saa er dette efter min Mening urigtigt eller aldeles usikkert, hvilket det her vilde blive for vidtløftigt at godtgjøre.

Pundr møder os i det norrøne Digtersprog, ja formoder jeg, at Pundr, er en Forvandling af donnus, en Middelalderens Form for dominus, og at Puðr for \*Punnr, Accus. Punn, ligeledes er en Forvandling af dette latinske, om Kristus brugte Ord. Formen donnus kan påvises allerede i første Halvdel af 6te Aarhundred<sup>1)</sup>. At nn i donnus er blevet til nd i Pundr, kan sammenlignes f. Ex. med Forvandlingen af angelsakj. wên til oldnorskt vend og af oldfranskt prisun til oldnorskt prísund<sup>2)</sup>. Det latinske d i Fremlyden af donnus, dominus er, vistnok under Ideasjociation med hjemlige Ord, gjengivet ved þ i Pundr, Punn. Dette har Analogi deri, at Deucalion i Kong Ælfreds angelsakjiske Oversættelse af Drosius<sup>3)</sup> kaldes Theuhale (2 Gange) og Theuhaleon. Jeg forudsætter, at Munkene ensteds paa de britiske Øer i sit Modersmaal, enten Gaelisk eller Engelsk, eller snarere nogle paa Gaelisk, andre paa Engelsk, har givet de Meddelelser om Kristus bl. a. fra Nicodemus's Evangelium, som middelbart ligge til Grund for Loddfaavners Mabenbaringer om Oden. Men hvis min Formodning om Odens Navn Pundr er rigtig, se vi, at Munkene meddelte enkelte Ord i det latinske Sprog. Dette synes lidet paafaldende, da de var vant til i mundtlige og skriftlige Henvendelser til sine Standsbrødre ikke at holde Modersmaalet og Latinen ud fra hinanden. Mangfoldige gamle Optegnelser af Geistlige paa de britiske Øer og i Norden indeholde en Blanding af Latin og vedkommende Optegners Modersmaal. Ved mange Begreber maatte ogsaa i mundtlige Meddelelser til Lægfolk det latinske Udtryk ligge Munkene nærmest.

Jeg minder her tillige om, at Navnet Loddfáfnir, saa-

<sup>1)</sup> Se Diez Etym. Wörterb. der rom. Spr. I. donno.

<sup>2)</sup> Se foran S. 130 f.

<sup>3)</sup> I, 6, Eweets Udgave S. 36; jfr. Tardanus I. 8, S. 42 for Dardanus. En irsk Kong kaldes i Ágrip S. 83 (Dahlens Udg.) condialfa sunr, men i Heimskr. Magn. s. berf. Kap. 12 Þjálfar sunr, hvor Gaderens Navn synes at gjengive det irske Navn Toirdhealbach, i ældre Form Tordelbach.

ledes som jeg foran har paavist, er en Oversættelse af Lentius Carinus, hvilke Navne forstodes som Afledninger af de latinske Ord lentus og carus. Dette synes at forudsætte, at Mun-  
tene i de Meddelelser, som middelbart har paavirket Digt-  
ningen i Hávamál, her har henholdt sig til det latinske Sprog.

## IX.

I de nu følgende Stropher af Hávamál (146 til og med 163), hvilket Afsnit Müllenhoff har kaldt Ljóðatal, op-  
regner den Talende atten Tryllevers (ljód), som han kan, og  
betegner, undtagen ved det sidste, den Virkning, ethvert af  
dem har. At den Talende her er Oden, har de fleste  
Fortolkere uden videre antaget for givet, og, som jeg tror,  
med fuld Ret. Müllenhoff benægter dette, uden, saavidt jeg  
kan se, at anføre noget, der kan kaldes et Argument, mod  
den sædvanlige Opfatning<sup>1</sup>). Han tænker sig en eller anden  
menneftelig professionel Sanger som den Talende. At Oden  
er den Talende, støttes ved følgende Grunde:

1) For at kunne lægge Str. 146—163 i en Andens  
Mund end Odens maa man løsrive disse Stropher ikke blot  
fra Str. 138—145, som gaa forud i Haandskriftet, men  
ogsaa fra den efterfølgende Strophe 164, og man maa ende-  
lig i Str. 162 stryge de Linjer, som indeholde en Tiltale til  
Voddsfaavner.

2) Beretningen i Ynglinga saga om Oden, navnlig i  
Kap. 6 og 7, viser, at Sagaens Forfatter har kjendt og be-  
nyttet Ljóðatal, navnlig sikkert Str. 148, 152, 154 og sand-  
synlig 157, og at han har opfattet disse Stropher som udtalte  
af Oden<sup>2</sup>).

3) Háv. 157 lyder: „Det Vers kan jeg for det tolvte:

<sup>1</sup>) Deutsche Alt. V, 272.

<sup>2</sup>) Dette indrømmer ogsaa Müllenhoff Deutsche Alt. V, 278. Sagsforfatte-  
rens Opfatning er ikke bevissende, men har ialfald her langt større Vægt  
end en Menning af en Nutids Forfatter.

hvis jeg ser en død Mand ved Strikke hænge oppe i Træet, saa jeg ridser og i Runer maler, at han taler med mig" <sup>1)</sup>). Hertil svarer i Yngl. s. Kap. 7: „Stundom . . . fattede han [Oden] sig under de Hængte“. I en i dróttkvætt forfattet Strophe i saga af Víga-styr ok Heiðarvígum <sup>2)</sup> kaldes Oden heimpingudr hanga „de Hængtes Hjemløser“. Dette Udtryk synes at godtgjøre, at det er Oden, i hvis Mund Háv. Str. 157 er lagt. Man kender Oden ogsaa derpaa, at han, som kvæder Trylleverjet, ridser Runer for at saa den Døde til at tale.

4) De vidunderlige Væner, som den Talende i flere andre Stropher af Ljóðatal tillægger sig selv, tilhøre ligeledes ifølge mythiske Sagn Oden. Dette godtgjør, at vedkommende Stropher passe i Odens Mund, om de end ikke derfor nødvendig maa være udtalte af ham. Str. 147 nævner magist lægende Kraft; denne tillægges Oden i Sagnet om Rostarus hos Saxo S. 446. Ligesom han, der taler i Str. 148, kan et Trylleværk, der bevirker, at hans Fienders Baaben ikke bide, saaledes skjænkede Oden Harald Hildetand den Gave, at Baaben ikke bed paa ham <sup>3)</sup>). I Str. 154 tillægger den Talende sig Vænen til at berolige Binden og stille den oprørte Sø. Saaledes heder det i Fortællingen om Sigurd Faavnesbanes Hærvtog mod Hundingsønnerne, at Sigurd og hans Mænd sejle i overhændig Storm, men at Veiret lægger sig, da de saa Oden ombord. Og Odens Navn Sviðrir synes at staa i Forbindelse med angelsaks. swiðrian, stilne (f. Ex. om det oprørte Hav), geswiðrian, bringe (f. Ex. Jlden) til at lægge sig, og at betegne ham som den, der stiller Havet, dog kanske tillige, i Overensstemmelse med Háv. 152, som den, der stiller Jlden. Den Kraft, som i Str. 156 nævnes, ved Galder at kunne gjøre sine Venner vældige og uskaarlige i Rampen, tilkommer selvfølgelig Oden

<sup>1)</sup> Oprindelig vel: at sá mælir við mik istedenfor: at sá gengr gumi ok mælir við mik.

<sup>2)</sup> Ísl. ss. II, 353.

<sup>3)</sup> Saxo S. 361.

jom Krigsgud og Seiergud<sup>1)</sup>). I Str. 159 roser den Talende sig af at kunne opregne alle Æser og Alver for Folkene. Dette passer godt til Odens Kundskab om mythiske Forhold i Grímnismál. Og naar den Talende i Str. 161 siger, at han kan et Tryllever, hvorved han vinder Kvinders Kjærlighed, stemmer dette overens med hvad Haarbard, d. e. Oden, fortæller om sig i Hárbarðsljóð Str. 18. Endelig tør Str. 155, hvori den Talende roser sig af at kunne ved Galder tvinge Troldkvinder til at fare vildsomme afsted, mulig sammenlignes med Sags Beretning om, at Oden adspredte de forsamlede Troldmænd og tvang dem til at forlade sit Fædreland<sup>2)</sup>). I sin Helhed passer Ljóðatal fortræffelig til Forestillingen om Oden som den, der fremfor Andre er dygtig i at gale Galdrer, hvilken Forestilling navnlig fremtræder i Vegtamskviða og endog stemmer overens med den Forestilling, som i det tydske Merseburger-Rvad udtales om Wodan.

Det er altsaa Oden, der siger, at han kan de Tryllever, som ingen Kvinde, selv ikke Kongens Hustru, og intet Menneſtes Søn kjender. Det er Oden, som for Loddſaavner opregner intten Tryllever, hvis Birkning er magiſt Herredømme over ſaſt den hele Natur, og ſom til Slutning ſiger, at han endnu kan ett Tryllever, ſom han ikke meddeler til nogen Dødelig. Det er den i Galgen ofrede, fra Galgen faldne, i Jordens Skjød nyfødte og til fuldere Kraft og Viſdom udviklede Oden, ſom meddeler diſſe Tryllefange efter ſin Tilbagekomſt fra Dybet og ſin Opſtandelse. Forbilledet herfor finder jeg i Nicodemus's Evangelium. Efterat den forſfæſtede, døde og begravne, til de Dødes Rige nedſarne Jeſus er kommen tilbage fra Dybet og er opſtanden fra de Døde, taler han til ſine Diſciple følgende Ord<sup>3)</sup>): „Gaar

<sup>1)</sup> Hvor Adam af Bremen taler om Guderne i Templet i Uppsala, ſiger han: Wodan, id est furor, bella regit hominumque ministrat virtutem contra inimicos.

<sup>2)</sup> Sago E. 44.

<sup>3)</sup> Ordene i Nicodemus's Evangelium gjenfindes i Marcus's Evangelium Kap. 16, V. 15—18, dog ikke i alle Haandſkrifter.



bort i al Verden og prædiker for alle Folk, idet I døbe dem i Faderens, Sønnens og den hellige Aands Navn<sup>1</sup>). Hvo som tror og bliver døbt, skal blive frelst; men hvo som ikke tror, skal blive fordømt. Men disse Tegn skal følge dem som tro: i mit Navn skal de uddrive Djævl; de skal tale med nye Tunger. De skal borttage Slang; og dersom de drikke nogen Gift, skal det ikke skade dem; paa de Syge skal de lægge Hænder, og de skal befinde sig vel." Medens Jesus talte disse Ord, blev han optagen til Himmelen<sup>2</sup>).

Jeg er langt fra at mene, at disse Ord af Kristus ligetil skulde være gjengivne i Odens Dypregning af de Tryllevers, han kan. Men jeg antager, at en Beretning om de Ord, som Kristus umiddelbart før sin Himmelfart talte og i hvilke han nævnte de Undergjærninger, han giver sine Udsendinger Kraft til at udføre, har dannet Udgangspunktet for det af den hedenske nordiske Skald behandlede Motiv, at den i Galgen ofrede Oden, efter i fuldt udviklet Guddomskraft at være kommen tilbage fra Dødet, meddeler Tryllelange, ved hvilke han kan virke Undergjærninger og paa overnaturlig Maade beskytte sine Venner. Derimod ved Bestemmelsen af denne magiske Kraft i dens særlige Virkninger har Skalden ingenlunde holdt sig til de anførte Ord af Kristus eller til kristelige Forestillinger overhoved om Frelserens og hans Apostles Underkraft, der her tillægges Oden, men han har ved Siden af disse eller sammenslynge med disse i Odens Ljóðatal ladet fremtræde mange oprindelig nordiske eller fællesgermanske og rent hedenske Forestillinger om overnaturlige Væsners magiske Kraft.

Oden meddeler sine Tryllevers til Loddfaavner, som igjen fra „Talerens Sæde ved Urdebrønden“ gjengiver dem for den Iyttende Forjamling. Loddfaavner viser, som vi har seet, tilbage til Nicodemus-Evangeliets Karinus og Leucius. Kristi til Disciplene umiddelbart før hans Himmelfart udtalte

<sup>1</sup>) Efter andre Hskr.: „og forkynder Guds Riges Evangelium for al Skabningen“.

<sup>2</sup>) Zischendorf 372.

Ord om de underfulde Tegn, som skal følge hans Udsendinger, gjengives nu vistnok efter Nicodemus's Evangelium i Jerusalem ikke af de fra Døden opstandne Brødre Karinus og Leucius, men af en Præst, en Lærer og en Levit, som har lyttet til dem i Galilæa. Det maa imidlertid mærkes, at disse Mænd, ligesom Karinus og Leucius, i Jerusalem til Synagogeforstandere, Præster og Leviter berette, hvad de selv har seet og hørt. Det er da let forklarligt, at den nordiske hedenske Skald, der fra den kristelige Fortælling naturligvis alene kunde beholde Enkeltheder af det for ham aldeles fremmedartede og til ham sandsynlig meget ufuldstændig og unøiagtig gjengivne Sceneri og Personapparat, har ladet Oden „i den Høies Hal“ meddele sine Tryllevers til Loddfaavner, der igjen forkynder dem for en lyttende Forsamling. At den nordiske Digter saaledes i en og samme Kamme har indfattet baade, hvad der staar i Forbindelse med de af Karinus og Leucius berettede Mysterier, og hvad der har sit Forbillede i det, som Præsten, Læreren og Leviten fortalte om den korsfæstede Kristus, er saa meget mere naturligt, som der ifølge Nicodemus's Evangelium baade i den ene og i den anden Beretning afgaves Vidnesbyrd om Kristi Opstandelse og Himmelfart.

Jeg har allerede antydnet, at det oprindelig germaniske Element ved de Stropher, som opregne Odens Tryllevers, er meget stærkt. Saaledes er f. Ex. den i Str. 155 fremtrædende Forestilling om Kvinder, som ved Hjælp af Trolddom kan paa overnaturlig Maade bevæge sig i Luften<sup>1)</sup>, ægte hedensk og meget udbredt, og det Navn, som her gives disse Troldkvinder, túnríður gjenfindes som zúnriten i Tydskland<sup>2)</sup>. Ifølge Str. 156 galer Oden under Skjoldene, naar han ved et Tryllevers skal gjøre sine Venner, som gaa i Slag, usaar-

<sup>1)</sup> Sammenlign leika lopti á med ags. lácan on lyfte Genesís 448 om Djævelen.

<sup>2)</sup> I en tydsk „Nachtsegen“, der er udgivet i Sitzungsberichte der phil. Classe der Akad. d. Wiss. zu München 1867. Den er optegnet i 13de eller 14de Aarh. i en Egn, hvor tydsk og polsk Sprog mødtes.

lige i Kampen. Man har herved mindet om Tacitus's Beretning<sup>1)</sup> om en Krigssang eller snarere et slags Krigssang, som Germanerne istemte, naar de drog i Kamp og af hvis stærkere eller svagere Klang de spaaede Seier eller Nederlag i Kampen. For at Lyden skulde blive stærkere, frembragtes dette Krigssang, idet man holdt Skjoldet for Munden<sup>2)</sup>. Det ene hedenske tydske Merseburger-Rvad er en Formel, der ligesom det af Oden i Str. 149 nævnte Tryllevers har den Virkning at løse den Bundnes Baand. Ogsaa i England var paa Bedas Tid<sup>3)</sup> den Folketro udbredt, at Baand kunde løses ved Hjælp af visse Bogstavtegn eller Runer.

Vi har fuld Grund til at antage, at Nordboerne allerede, førend de blev paavirkede af kristelige Forestillinger, troede, at Troldmænd kunde frembringe de fleste af de magiske Virkninger, som efter Odens Ord i Ljóðatal følge af hans Tryllevers, jaaledes at døve Egg og Od, at slukke Ild, at stille Stormen o. s. v. Som Enkeltheder i Ljóðatal, der ikke har sin Kilde i Meddelelser om Kristus, kan fremdeles nævnes de Tryllevers, ved hvilke Kvinders Elskov vindes og bevares (Str. 161—162), samt Forestillingen om Odens Hustru eller Søster, hvem han alene lærer det Tryllevers, ingen Anden faar høre (Str. 163). Denne mythiske Forestilling skal jeg ikke her søge at oplyse, og ligejaa lidet skal jeg her gaa ind paa en Undersøgelse om, hvad Dværgen Þjóðreyrir gør (Str. 160).

Paa den anden Side maa det fremhæves, at en hel Række af Undergjærninger, som Oden ifølge Ljóðatal ved Tryllevers kan udføre, er ialt væsentligt de samme, som ifølge Kristi sidste Tale til Disciplene eller ifølge andre Steder i Nicodemus's Evangelium og i de kanoniske Evangelier udføres af Kristus selv eller hans Apostle og som i Middel-

<sup>1)</sup> Germania Kap. 3.

<sup>2)</sup> Men Ordet barditum eller baritum om Frembringelsen af dette Krigssang er latin og har intet med oldnorsk bardi, Skjold, at gøre. Se Gaidoz i La Revue Politique 25 Sept. 1875.

<sup>3)</sup> Hist. eccles. IV, 22.

alderes Legender tillægges forskellige Helgener. Jesus gjorde Mirakler ved sit blotte Ord, og de jødiske Ypperstepræster mente, som de sige i Nicodemus's Evangelium, at han udførte Undergjærninger ved Hjælp af en Trylleformular<sup>1)</sup>. I Háv. 147 tillægger Oden sig magist lægende Kraft<sup>2)</sup>. I sine sidste Ord til Disciplene siger den opstandne Kristus om sine Udsendinger: „Paa de Syge skal de lægge Hænder og de skal befinde sig vel“. Jeg behøver ikke at minde om, at Jesus og Apostlene ofte ved sit Ord og ved Haandspaalæggelse underfuldt helbrede legemlige Sygdomme. I Str. 149 siger Oden, at han ved et Tryllevers kan sprænge alle Lænter og Baand. I Nicodemus's Evangelium siges, at Jesus „sprængte uløselige Baand“, nemlig Dødens<sup>3)</sup>. I Apostlenes Gjærninger fortælles, at Herren oftere løste sine Udsendingers Lænter. Mange Legender berette, at Baand og Lænter ikke kan holde Helgener fast. Som Oden ved et Tryllevers (Str. 154) stiller Stormen og faar Havet til at lægge sig, saaledes Jesus ved sit Ord<sup>4)</sup>. Naar Oden siger, at han ved et Tryllevers kan tvinge Troldekvinder til at fare viltsomme afsted, saa formoder jeg, at dette paa den ene Side slutter sig til den opstandne Kristi Ord om sine Udsendinger „De skal uddrive Djævla“ (daemonia eiicient) og til Fortællingen om, at Kristus selv ved sit Ord uddrev Djævla<sup>5)</sup>. Denne Formodning støttes derved, at *δαίμωνιον* i nogle Dele af den gotiske Bibeloversættelse er gjengivet ved det kvindelige unhulpo d. e. tydsk „Unholdin“. Det er dog hjemlige overtroiske Forestillinger, som ikke blot har omstøbt daemonia til

<sup>1)</sup> Lischendorf 410: per aliquod carmen.

<sup>2)</sup> I den anden Halvstrophe, der er falden bort, har det sandsynlig været sagt, at det er ved Haandspaalæggelse, Oden læger, thi denne Tøne nævnes i de beslægtede Sigrdr. Str. 4.

<sup>3)</sup> Lischendorf 399. Jfr. absolvis captivos 400; solvit vinctos 401.

<sup>4)</sup> Matthæus 8, 26, jfr. 14, 32; Marc. 4, 39; Luc. 8, 24; imperasse ventis Lischend. 414. Samme Mirakel fortæller Beda hist. eccl. I, 14 om den hellige Germanus (5te Aarh.), da han seilede over til Britannien. Det tillægges ogsaa mange andre Helgener.

<sup>5)</sup> Jfr. daemones ab hominibus fugasse Lischend. 414.

Troldekvinder, men som i denne Strophe ogjaa ellers har været bestemmende for Forvandlingen af den fristne Fortællings Ord. Udtrykkene „om jeg ser Lunriderster lege i Luften, da gjør jeg jaa, at de fare afsted uden at kunne finde sit eget Skind, sin egen Bolig“ <sup>1)</sup> angive en Folketro, der er nær beslægtet med den, som fremtræder i Fortællingen om, at Egil Skallagrimssøn rejser Ridstang. Egil vendte det Hestehoved, som han havde sat op paa Stangen, ind imod Land med de Ord: „Jeg vender dette Rid mod Landvættene, som bebo dette Land, jaa at de alle fare afsted uden at kunne finde Bei, uden at kunne naa til sin Bolig“ <sup>2)</sup>. Oden siger <sup>3)</sup>: „Det (Tryllevers) kan jeg for det syvende, om jeg ser en Gal lue høit over stiddende Mænd: den brænder ikke jaa bredt, at jeg jo bjærger den; den Galder forstaar jeg at gale.“ Saaledes siges det i Pseudo-Matthæi evangelium <sup>4)</sup>, at Jesus allerede som liden Gut kan slukke Jlden. Beda fortæller <sup>5)</sup>, at den hellige Germanus ved sine Bønner stiller Jlden. Oden siger <sup>6)</sup>, at han ved at riiste Runer kan faa død Mænd, som hænger i Galgen, til at gaa og tale med sig. Og i Ynglinga saga Kap. 7 berettes om Oden: „Etundom opvakte han døde Mænd af Jorden <sup>7)</sup> og satte sig under de Hængte; derfor blev han kaldt Gjengangernes (drauga) Herre og de Hængtes Herre.“ Jesus vakte ved sit Ord Døde til Live, og i Nicodemus's Evangelium berettes, at den ene Røver, som blev korsfæstet og døde samtidig med Jesus, i Kraft af dennes Ord gik umiddelbart over til Paradis.

<sup>1)</sup> Vigfusson (Corp. poet.) indsætter heimhaga for Hæandskriftets heim hvga efter Ordene i Egils saga. Dog synes denue Forandring betænelig, da hugr ligesom hamr brugtes om „Menneskets Sjæl, saadan som den tænktes virkende efter at være udtraadt af Legemet og efter at have iført sig en anden Skikkelse.“

<sup>2)</sup> Eg. s. Rerf. Udg. Kap. 60 S. 137. Jfr. Landn. 4, 9 i Isl. ss. I, 258.

<sup>3)</sup> Háv. Str. 152.

<sup>4)</sup> Kap. 31 (Zischendorf 101).

<sup>5)</sup> Hist. eccl. I c. 19.

<sup>6)</sup> Háv. Str. 157.

<sup>7)</sup> I Digtet Vegtamskvida vækker Oden ved Galder en død Spaakvinde og tvinger hende til at tale med sig.

I Str. 151 siger Oden: „Det Tryllevers kan jeg for det sjette: om en Mand saarer mig ved (egentlig: paa) Rødder af raa Ved (eller af et ikke tørt Træ), da rammer Fordærvelse ikke mig, men den Mand, som fremfalder min Hævn.“ Her fremtræder den samme hjemlige Overtro som i Grettis saga Kap. 41 ff., at man kan faa tilføjet et Menneſte Saar, som volder dets Død, ved at ridſe Runer i en Rod og gale Galdrer derover. Men det synes ikke urimeligt, at vi i Hávamál, hvor den hængte, fra Galgen faldne og igjen opstandne Oden udtaler Ordene, har en ved Indflydelse af den hjemlige Overtro paavirket Gjenklang af den i Nicodemus-Evangeliet<sup>1)</sup> udtalte Forestilling, at den korsfæstede og til de Dødes Rige nedfarne Kristus besejrede Satan ved det Træ, som denne havde beredt til Kristi Korsfæstelse<sup>2)</sup>. Fremdeles naar Oden i Str. 148 siger, at han ved et Tryllevers kan bevirke, at hans Fienders Sværd døves og at deres Baaben ikke bide, eller naar Oden, som det i Ynglinga saga Kap. 6 heder, kunde i Slaget gjøre sine Fiender blinde, døve og fulde af Rædsel og bevirke, at deres Baaben ikke bed, saa tør dette vel være en af nordisk Overtro farvet Omdigtning af det, som Nicodemus-Evangeliet udſiger, at Kristus bragte Dødens og Satans Legioner i Forvirring og slog dem med Rædsel<sup>3)</sup>.

I det latinske Skrift om Kristi Nedſart til Helvede kaldes den Korsfæstede „Herlighedens Konge“, „en Herre som er mægtig i Slaget“, „Soldat og Feltherre“, „Seierherre“, „beundringsværdig Stridsmand“; han fremstilles som en med

<sup>1)</sup> Lisch. 395 sq. ſiger Satan: lignum praeparavi ad crucifigendum eum et aculeos ad configendum. Lisch. 401 sq. ſiger Inferus til Satan: illas tuas divitias quas acquisieras per lignum praevariationis . . . , nunc per lignum crucis perdidisti. Kristus ſiger (Lisch. 402): Qui per lignum et diabolum et mortem damnati fuistis, modo videte per lignum damnatum diabolum et mortem.

<sup>2)</sup> Uldtryktet rás viðar i Háv. 151 (jfr. hrás viðar i Skirn. 31) minder om lignum crudum i Vindicta Salvatoris Lisch. 474, hvor der er Tale om at hænge Jøderne i et Træ til Straf for, at de havde hængt Jesus Kristus, som det S. 484 heder, in ligno viridi.

<sup>3)</sup> Lischendorf 399 sq.

Raseri (furor) optrædende Røge, der forjager den fiendtlige Røges Hærskarer og trænger ind i hans Borg<sup>1)</sup>. Disse Udtryk, hvori Kristus her skildres, maatte minde den nordiske Skald om Kampens og Seierens Gud Oden, hvis Ravn opfattedes som „den Rasede“, og vi maa heri søge en orientlig Grund til, at han overførte de fremmede Meddelelser om Kristus paa sin hjemlige Overgud Oden.

Ligesom Kristus efter Nicodemus's Evangelium til dem, som er bundne i Dødens Bænder, kommer som „den uovervundne Underkæft's Hjælp“ (invictae virtutis auxilium)<sup>2)</sup>, ligesom han efter det angelsatiskke Digt Krist og Satan B. 582 siddende ved Faderens Haand hver Dag skænker Menneffene „Hjælp og Held“ (help and hælo), saa lader den hedenske Skald Oden begynde Dpregningen af de Tryllevær's, han kan, med følgende Ord: „Hjælp heder det første, og det vil hjælpe dig mod alle Forurettelser og Sorger og Betsmringer.“

Uagtet saaledes de Undergjærninger, som Oden i flere Stropher af Ljóðatal siger han kan udføre, naturlig slutte sig til kristelige Forestillinger, give Ordene i de hidtil omtalte Stropher dog ikke et fuldt Bevis for, at kristelige Meddelelser her ligge til Grund, fordi det, som jeg allerede foran har fremhævet, lader sig antage, at de germaniske Hedninger, før de blev paavirkede af Kristendommen, tillagde trylleskyndige Bæfener lignende Undergjærninger. Derimod forudsætter Str. 158 efter min Mening nødvendig kristelige Meddelelser, og ved denne Strophe maa jeg derfor længere dvæle. Oden siger her:

Pat kann ek it þrettánda,  
ef ek skal þegn ungan  
verpa vatni á:

<sup>1)</sup> Hr. Hammerich, som i sit smukke og fortjenstlige Skrift om „de epist-kristelige Oldtrad hos de gotiske Folk“ karakteriserer de angelsatiskke Digteres Opfatning af Kristus, synes at have overseet denne Skildring af Kristus i Nicodemus-Evangeliet.

<sup>2)</sup> Lischendorf 309.

munat hann falla,  
þótt hann í fólki komi,  
hnígra sá halr fyr hjörum.

„Det (Tryllevers) kan jeg for det trettende, om jeg øser Vand over en ung Mand: da skal han ikke falde, om han end kommer i Slag; den Mand segner ikke for Sværd.“ Den i denne Strophe udtalte Forestilling staar, som af Alle anerkjendt, i Forbindelse med en Skif, der omtales som almindelig i Hedendommens sidste Tid i Norge og paa Island, nemlig at overøse det nyfødte Barn med Vand (ausa vatni). Denne Skif har Konrad Maurer paa sædvanlig grundig Vis undersøgt i sin Afhandling „Ueber die Wasserweihe des germanischen Heidenthumes“ (München 1880). Heri udtaler han den Formodning<sup>1)</sup>, at Nordboerne allerede i hedensk Tid efter Forbilledet af den kristne Daab har fra kristne Folk, med hvem de kom i Berørelse, optaget den Skif at overøse det nyfødte Barn med Vand. Maurers Formodning er af Müllenhoff i en Anmeldelse<sup>2)</sup> bleven afvist med stor Bestemthed og Skarphed. For at godtgjøre, at man i Barnets Overøsning med Vand hos de hedenske Nordmænd har at se en urgammel fællesgermanisk Skif, har dog denne Lærde ikke stort mere at irettelægge, end at Lægen Galenos i andet Aarhundred e. Kr. omtaler den (hos mange Folkestammer i Fortid og Nutid brugte) Skif at dukke det nyfødte Barn ned i koldt rindende Vand som herskende hos Germanerne<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Væsentlig samme Opfatning var antydet af Griegner i Norst histor. Tidsskr. IV, 143.

<sup>2)</sup> Anzeiger für Deutsches Alterthum, 7ter Band, S. 404—409.

<sup>3)</sup> Galen. *Υγιειν.* I, 10 (ed. Kühn vol. VI): *Τίς γὰρ ἂν ἡμῶν ἱπομένειε τῶν παρ' ἡμῖν ἀνθρώπων εὐθὺς ἅμα τῷ γεγεννησθαι ἔτι θερμὸν τὸ βρέφος ἐπὶ τὰ τῶν ποταμῶν φέρειν ρεῖματα κἀνταῖθα, καθάπερ φασὶ τοὺς Γερμανοὺς, ἅμα πειρᾶν αὐτοῦ τῆς γύσεως, ἅμα τε καὶ κρατύνειν τὰ σάματα, βάπτοντας εἰς τὸ ψυχρὸν ὕδωρ, ὥσπερ τὸν διάπυρον σίδηρον.* Vfr. Cluver *Germania antiqua* (Lugd. Bat. MDCXXXI fol.) p. 149 sqq.



Andre af Müllenhoff anførte Bidnesbyrd for, at denne eller en lignende Skif har været tydf, er aldeles uñtre.

Hvad Müllenhoff har anført, kan efter min Mening ingenlunde svætte Sandynligheden af Maurers Formodning.

For det første neddukkede de af Galenos omtalte Germaner Børnene i koldt rindende Vand, medens der i Norden aldrig er Tale om Barnets Reddukning, men altid om dets Overøsning med Vand. For det andet var det for at prøve Barnets Levedygtighed og hærde dets Legeme, at Germanerne efter Galenos dukkede det ned i Vandet umiddelbart efter Fødselen, medens Barnet endnu var varmt. Den nordiske Skif er derimod noget andet end „Barnets første Bad“, hvortil Müllenhoff vil reducere den. Den er en Ritus, der fremtræder med flere af Maurer omtalte Eiendommeligheder, til hvilke der hos de hedenske Tydfere ikke er det fjærneste Spor, men i hvilke den stemmer overens med den kristne Daab. I Norden gav man Barnet Navn iamtidig med Vandoverøsningen, der i Regeln fandt Sted meget kort Tid efter Barnets Fødsel. Det var i Regeln den Person, der overøste Barnet med Vand, som tillige gav det Navn, og dette var slet ikke altid Faderen<sup>1)</sup>.

I Sagaen om Droplaugsjønnerne fortælles, at Asfur fra Aas, uagtet han er beivogret med Helge Asbjørnsøn, ikke vil deltage i dennes Kamp mod Helge Droplaugsøn, og at den sidstnævnte i det afgjørende Dieblif siger, at han ikke vil tage sig i Agt for Asfur, fordi denne har overøst ham med Vand<sup>2)</sup>. Her fremtræder altsaa, som Maurer bemærker, et Pietets-Forhold mellem den, der har overøst en Anden med Vand, og den Overøste, hvilket er analogt med det hos Kristne ved Fadderstab indtrædende Forhold. Hos de hedenske Nordmænd havde Forældrene Ret til at udsætte

<sup>1)</sup> Det omtales ogsaa, at Barnet, efterat det var overøst med Vand, fik en Gave af den Person, som havde udført dette. Men denne Gave er ikke forskjellig fra det, som stænkedes af den, der havde givet Barnet Navn, og denne næfnestr forekommer tillige hos de hedenske Tydfere.

<sup>2)</sup> Dropl. s. 6. 25, jfr. 6. 8, 21 og 23.

eller dræbe sit Barn straks efter Fødselen, dog ikke efterat det var overøst med Vand. Ved denne Act fik det altsaa fuld Menneſkeret. Hermed har man sammenstillet den Bestemmelse, som findes i flere germanſke Stammers Lovbøger, at Barnet først efterat have modtaget Daaben er arveberettiget; dette udtaleſ i Veſtgoternes Lov, der tilføjer den Betingelse, at Barnet har levet mindſt i ti Dage, ſamt i danſke og tildeleſ i ſvenſke Landſtabslove. Og naar bl. a. de křiſtne norſke Landſtabslove gjør Forſkjel paa Drab af døbt og udøbt Barn, ſaa finder Maurer heri Sammenhæng med den hedenſke Retſætning, at det er Mord at dræbe et Barn, efterat det er overøst med Vand.

Naar vi ſe bort fra Hávamál, er Digtet Rígpula det ældſte Litteratur-Mindeſmærke, hvori den Skik at overøſe det nyfødte Barn med Vand omtaleſ. Dette tør fremhæveſ i Forbindelse med den Formodning, at Skikken er overført fra Nordboernes křiſtne Naboer; thi Navnet paa den mythiſke Perſon, efter hvem Digtet har Navn, nemlig Rígr, ſynes at være optaget fra křiſtne Folk, med hvem Nordboerne var komne i Berørelſe<sup>1)</sup>.

At denne Skik hos de hedenſke Nordmænd at overøſe det nyfødte Barn med Vand enten er fremkaldt eller ialfald paavirket af de Křiſtnes Daab, bliver efter min Mening fuldt indlyſende ved en nærmere Betragtning af det Sted, hvor Skikken først findes omtalt, nemlig Strophen i Hávamál. Medens der hos Lydſterne i det høieſte er Spor til en Nedduſning af Barnet, er ogſaa her Tale om Overgødning eller Beſtænkning med Vand, ligesom den veſterlandſke křiſtne Kirke kjendte og allerede tidlig, ogſaa udenfor Nødſtilfælde, brugte

<sup>1)</sup> Bigfusſon antager, at Rígr er laant fra iriſt rí, *Cas. obl. rí*, Ronge; og dette forekommer mig ſandſynligſt. Derimod ſkulde Bigfusſon i Corp. p. b. II, 514 ei have sammenſtillet Rígr med „the Old Teutonic hero-god, Jordanis' 'Rigis'“, thi ikke Jordanis, men kun hans Udgiver Holder i 19de Mærk. kjender denne Rigis. Heinzel „Über die Hervararsaga“ S. 60 formoder, at Rígr er det byzantiſke *ρήξ ρηγός* (*η* udtalt i), der af græſke Forfattere brugteſ om Barbarerſyrſter.

en Daab per infusionem sive aspersionem aquae<sup>1)</sup>. Ja, der er her endog Overensstemmelse i Udtryk med en angelsaksisk poetisk Betegnelse for den kristne Ritus. Det heder i Hávamál:

ef ek skal þegn ungan  
verpa vatni á,

altsaa verpa vatni á þegn ungan, egentlig „faste Band paa en ung Mand“. Et nærbeslægtet Udtryk oferweorpan mid wætere, egentlig „overfaste med Band“, findes i to angelsaksiske Digte<sup>2)</sup> brugt om Overøsning med Band i den kristelige Daab. Fremdeles er det at mærke, at Oden siger: „Det Tryllevers kan jeg for det 13de: om jeg overøser en ung Mand med Band, ikke skal han falde, om han end kommer i Slag, den Mand segner ikke for Sværd“. Her er brugt Udtrykket þegn ungan „en ung Mand“. Ordet þegn, der betegner en fri vaabensfør Mand, som er i en Høvdinges Tjeneste<sup>3)</sup>, er ellers ligesaa lidet som de tilsvarende Ord i andre germaniske Sprog brugt om et nyfødt Barn. Det er derfor ikke sandsynligt, at det, som Strophen i Hávamál omtaler, skulde staa i Forbindelse med den Skik, hvorefter Galenos taler, at neddukke de nyfødte Børn i koldt Vand. Naar vi derimod her antage Sammenhæng med den kristelige Daab, som ogsaa kunde blive Eldre til Del, kan vi forstaa þegn i sin sædvanlige Betydning. Hvis den hos Nordmændene brugelige Overøsning med Band egentlig intet andet var end, som Müllenhoff mener, den første Badning af Barnets Legeme, saa vilde man heller ikke med nogen Rimelighed kunne forklare, at der i Hávamál tillægges denne Overøsning i Forbindelse med det samtidig udtalte Tryllevers den magiske Virkning at frelse

<sup>1)</sup> Höfling, Das Sakrament der Taufe I, 31 f.; I, 50. Jfr. Eldre Kristnings-Lov III, 8 (Norg. gl. Love I, 150).

<sup>2)</sup> Digtet om Kristi Redfart til Helvede i Egterbogen Grein I, 195 B. 133 og Menologium 153 f. Uden religiøs Betydning wæteres weorpan Beowulf 2791 (Grein).

<sup>3)</sup> Baae angelsaks. þegen og oldsaks. thegan bruges om Kristi Disciple.

Ens Liv i Rampen<sup>1)</sup>). Navnlig bliver dette uforklarligt, hvis her er Tale om en voksen ung Mand. Derimod lader dette sig let forklare af Forestillingerne om Daabens Kraft. Udtalelserne om, at man ved Daaben gjenfødes, om, at den som tror og bliver døbt skal frelses, gik over til at forståes bogstavelig, rent fysisk. Deraf opstod i Middelalderen mange legendariske Fortællinger om, at Daaben kaldte Døde til Live eller bevarede Livet under Forhold, hvor de ikke døbte døde<sup>2)</sup>. Ogsaa i Norden møde vi flere Fortællinger fra Middelalderen, som udtale den Tro hos de Kristne, at Daaben gav dem, som var legemlig syge, deres Helbred igjen<sup>3)</sup>; saaledes i Ansgars Levned af Rimbert Kap. 24 og i Fortællingen om Tangbrand i den udsørlige Óláfs saga Tryggvasonar<sup>4)</sup>. Og ligesom Overøsningen med Vand i Hávamál gjør den unge Mand usaarlig, saaledes tages, ifølge Meddelelse af Prof. Julius Krohn i Helsingfors, i finske Tryllesange Vand fra Floden Jordan (Døbevandets Forbillede og Symbol) for at læge Saar og Sygdomme.

Den kristelige Daabsformular er i det nordiske hedenste Digt Hávamál forvandlet til en Tryllesformular, et Tryllevers, der udtales samtidig med Overøsningen.

At den i Hávamál nævnte Overøsning med Vand har den kristelige Daab som sin historiske Forudsætning, godtgøres allermost derved, at den Strophe, hvori denne Overøsning

1) Da Ethodwigs svæde Søn, som var døbt med den kristelige Daab, døde igen efter Daaben, sagde Frankertongen ifølge Gregor af Tours (II, 29): „Si in nomine deorum meorum puer fuisset dicatus, vixisset utique; nunc autem, quia in nomine dei vestri baptizatus est, vivere omnino non potuit.“ Man ser vistnok af dette Sted, at en Indvielse i de hedske Guders Navn efter Kongens Mening vilde have havt den Virkning at styrke Barnets Legeme, men om denne Indvielses Form siges her intet. Sfr. Maurer Wasserweihe S. 231.

2) Se Maurer Légendes pieuses S. 59 f., Menzel Christliche Symbolik II, 456.

3) Sfr. Maurer Befehung I, 31, 392 f. Om Lapperne berettes, at de lod Daaben gjentage efter hver svær Sygdom.

4) Fms. II, 200 f.

nævnes, er lagt i Odens Mund. Det er Oden selv, som ved at overøse Ynglingen med Band, idet han udtaler et Tryllevers, bevarer hans Liv i Kampen. Dette har ingen-  
sombhelst Sammenhæng med den hos Tydsterne brugelige Skik at neddukke nyfødte Børn i koldt rindende Vand. Derimod henviser det uimodsigelig til fristelige Meddelelser. Det er Oden, i hvis Mund Strophen er lagt, den i Galgen ofrede, fra Galgen faldne, i Dybet nedscænkede og fra Dybet i Gudsdoms-Kraft tilbagevendte og opstandne Oden. Og jeg har paavist, at denne i det sidste Afsnit af Hávamál optrædende Oden er den hedenske Skalds Omdannelse af den forsfæstede Kristus. Naar nu denne Oden taler om, at han overøser Ynglingen med Band, saa tør vi tro, at ogsaa denne Birk-somhed er overført paa ham fra Kristus. Allerede i Johannes's Evangelium heber det, at Jesus døbte<sup>1)</sup>, uagtet det egentlig var hans Disciple og ikke ham selv, der udførte denne Handling<sup>2)</sup>. En angelsakssk Digter lader Johannes den Døber i Underverdenen sige til Kristus: „Du, Verdens Herre! overgjød med Jordans Vand (oferwurpe mid þý wætere) alle Menneſker“<sup>3)</sup>.

Naar den hedenske Skald har ladet den fra Dybet tilbagevendte og opstandne Oden nævne de Undergjærninger, som han kan udføre og ved hvilke han kan skjærme sine Bener, saa har han efter den Formodning, som jeg i det foregaaende har begrundet, herfor havt et Forbillede deri, at den opstandne Kristus nævner de Undergjærninger, som hans Udsendinger i hans Navn skal udføre. Umiddelbart i Forveien siger Kristus: „Gaar bort i al Verden og prædiker for alle Folk, idet I døbe dem i Faderens og Sønnens og den hellige Aands Navn. Den, som tror og bliver døbt, skal blive frelst (salvus erit); men den, som ikke tror, skal fordømmes“<sup>4)</sup>. Heri finder jeg da tildels det middelbare Forbillede for de Ord,

<sup>1)</sup> Johann. Ev. III, 22 og 26.

<sup>2)</sup> Johann. Ev. IV, 2.

<sup>3)</sup> Digtet om Kristi Redfart til Helvede hos Grein I, 195.

<sup>4)</sup> Lischendorf 372.

som den hedenste Skald lader den opstandne Oden tale: „Det Tryllevers kan jeg: om jeg gyder Vand paa en ung Mand, da falder han ikke, om han end kommer i Slag; den Mand segner ikke for Sværd“. Den hedenste Strophe forudsætter en rent fysisk Opfattelse af Kristi Ord salvus erit som „han skal blive frelst, naar han er i Livsfare“. Kristi Ord om Troen har været Hedningen en mørk Tale og har intet tilsvarende i det hedenste Digt.

De i det foregaaende anførte Grunde turde have gjort det indlysende, at den i Hedendommens sidste Tid i Norden brugelige Overøsning af det nysødte Barn med Vand og særlig den i Hávamál omtalte Overøsning med Vand ikke staar i nogen historisk Forbindelse med den af Galenos omtalte Skif at neddukke det nysødte Barn i Vand, men derimod med den kristelige Daab. Endnu maa jeg dog tilføje nogle Ord om dette Forhold. Det turde være tvivlsomt, om Grækeren Galenos's Meddelelse om det fremmede barbariske Folk virkelig giver os Ret til at antage Tilstedeværelsen af en saadan Skif hos Tydsterne. Thi den Skif, at neddukke det nysødte Barn i Vand, tillægges af andre Forfattere Celterne ved Rinen<sup>1)</sup>, og Navnet Germaner har tilbels været brugt om celtiske Folk. Men selv om vi antage, at Galenos's Ord indeholde en i alle Dele paalidelig Efterretning om tydske Folk, maa det fremhæves, at den er holdt i meget ubestemt Udtryk, saa at vi ikke saa vide, hvilke Germaner der menes. I ethvert Fald er der ingen Grund til at tænke paa de af de tydske Stammer, som boede nærmest Nordmændene, hos hvem Skiften med Vandoverøsning kjendes. Og mellem den fremmede Forfatter, som taler om de nysødte Børns Neddukning, og de norrøne Digte eller Fortællinger, som tale om Vandoverøsning hos Nordmændene, ligger der meget mere end et halvt Aartusend! Naar jeg derimod mener, at den nordiske Vand-

<sup>1)</sup> Se Cluver anførte Sted. Aristot. Pol. VII, sidste Kap.: τοῖς μὲν εἰς ποταμὸν ἀποβάπτειν τὰ γινόμενα ψυχρὸν, τοῖς δὲ σκέπασμα μικρὸν ἀμπλῶχειν, οἷον Κελτοῖς. Her er det ikke klart, om ogsaa Skiften at neddukke Børnene gjælder Celterne.

overførsning er kommen i Brug ved Indflydelse fra den kristelige Daab, saa kan jeg støtte mig til den Kjendsgjærling, at Nordmændene paa den Tid, da Vandoverførsning hos dem først omtales, var komne paa mangfoldige Maader i nær Berørelse med kristne Folk, hos hvem Daaben brugtes, og fra dem havde modtaget Kulturpaavirkning i de forskjelligste Retninger. Og at Daaben kunde fra Kristne blive overført til germaniske Hedninger og hos dem komme i Brug, finder jeg bekræftet derved, at Daaben bevistlig har været forrettet af germaniske Hedninger. I et Brev, som Pave Gregor den 3dje skrev til Bonifatius i Aaret 732 eller deromkring, er nemlig Tale om, at der dengang i Thüringen var Præster, som forrettede baade kristelig og hedensk Præstetjeneste: de døbte dem, som forlangte dette, men bragte ogsaa Wuotan (Oden) Offere<sup>1</sup>). Ligeledes taler Paven om at Hedningerne oftere forrettede Daaben<sup>2</sup>). Denne betragtede Hedningerne vistnok som et Slags Tryllemiddel.

Vil man sætte den Vandoverførsning, som i Hedendommens Tid brugtes hos Nordmændene, i historisk Forbindelse med en Skik, som har været kjendt og øvet af tyske Hedninger, saa taler dog al historisk Kritik for, at man heller sætter den i Forbindelse med den Daab, som med Sikkerhed vides at have været udført af Hedninger i det indre Tyskland i første Halvdel af 8de Aarhundred, end med den Reddukning af nyfødte Børn i rindende Vand, som efter et mere

<sup>1</sup>) Hos Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum*, III, S. 93: Nam et eos, qui se dubitant fuisse baptizatos an non, vel qui a presbitero Joui mactanti et immolaticias carnes vescenti, ut baptizentur precipimus. Stedet anføres hos Maurer *Wasserweihe* S. 59 og hos Hauck *Kirchengeschichte Deutschlands* I (1837) S. 351 (paa hvilket Sted Prof. C. P. Caspari har gjort mig opmærksom).

<sup>2</sup>) Eodemque, quos a paganis baptizatos esse asseruisti, si ita habetur, ut denuo baptizes in nomine Trinitatis, mandamus. Hauck bemærker herom med fuld Ret: „Die Zweifel . . . an diesen Thatfachen lassen sich nicht entfernt begründen; ist wirklich das Zusammenfließen heidnischer Anschauungen und christlicher, die zum Aberglauben geworden sind, unmöglich? Dass wir Christenthum und Heidenthum als einander ausschließende Gegensätze fassen, ist kein Beweis dafür.“

end et halvt Artusend ældre Udsagn af en Græker skal have været brugelig hos Germaner, usikkert hvor.

Jeg holder det altsaa for bevist, at Indflydelse fra de Kristnes Daab forudsættes af Odens Ord i Hávamál om, at han kan gjøre unge Krigere usaarlige ved at overøse dem med Vand og ved samtidig at recitere et Tryllevers.

Efterat Oden har nævnt Virkningen af det sidste Tryllevers, som han meddeler, siger han (Str. 162): „Disse Tryllevers vil du, Loddfaavner! længe være foruden“ d. e. „det vil vare længe, inden du vil være i Stand til at tilegne dig og med fuld Virkning at bruge disse Tryllevers“. Jeg har søgt at vise, at Loddfáfnir er en poetisk Oversættelse af Lentius Carinus d. e. Nicodemus-Evangeliet's Karinus og Leucius. Men Karinus og Leucius, som give Meddelelser om Kristus, er opstandne fra de Døde, og efterat have endt sine Meddelelser forklares de og blive usynlige. Derimod vise de Ord, som i Str. 162 henvendes til Loddfaavner, at der ved ham ikke er Tale om, at han er opstanden fra de Døde, og om at han, efter at have meddelt, hvad Oden har sagt ham, skal tages bort fra denne Verden. I Overensstemmelse med den Betydning, som ligger i Navnet Loddfáfnir „han som flynger fast i Favn“, og sandsynlig under Paavirkning af denne Betydning tænker den hedenske Skald sig Loddfaavner vistnok som en Yngling, der i Livet vil faa god Brug for de Tryllevers, Oden meddeler ham<sup>1)</sup>. Og fordi Loddfaavner som „den fast favnende Elsker“ særlig vil have Nytte af Tryllevers, ved hvilke man kan vinde og binde Kvinders Elskov, er det vel, at Skalden, uden noget Forbillede i de kristelige Beretninger, af hvilke han her i meget har øst, lader Oden tilsidst meddele ham saadanne Tryllevers.

Jeg har i det foregaaende søgt at vise, at den opstandne

<sup>1)</sup> Sammenlign Ordene i Str. 146: „Hjælp heder det første, og det vil hjælpe dig —“.



Odens Meddelelser til Loddfaavner om de Tryllevers, han kan, tildels har sit Forbillede i den opstandne Jesu Tale til Disciplene om de underlige Tegn, som skal følge hans Udsendinger. Forestillingen om Disciplene og Apostlene ligeoverfor Jesus har da vistnok virket med til, at den hedenske Stald har fremstillet Loddfaavner som en Odens Discipel, der i Livet vil faa Brug for de magiske Kræfter, Guden skjænter ham.

Det Afsnit af Digtet Hávamál, i hvilket Loddfaavner meddeler Odens Aabenbaringer, afsluttes med Str. 164:

Nú eru Háva mál kveðin  
 Háva hollu í  
 allþorrf ýta sonum,  
 óþorrf jotna sonum;  
 heill sá er kvað,  
 heill sá er kann,  
 njóti sá er nam,  
 heilir þeirs hlýddu!

„Nu er den Høies Ord fremsagte i den Høies Hal, meget nyttige for Menneskenes Sønner, til Fordærv for Fætternes Sønner. Held ham som fremsagde dem; Held ham som kan dem; gid han, som lærte dem, uforstyrret besidde dem; Held dem som lyttede!“

Allerede af metriske Grunde er det sandsynligt, at en og samme Person udtaler hele denne Strophe og at den ikke skal fordeles paa to. Der kan være Spørgsmaal, om det er Loddfaavner eller Oden, som her taler. Mod at det skulde være Oden, kan Ordene „Held ham som fremsagde dem“ anføres; thi det synes ikke at passe til Oden, men vel til Loddfaavner, at han, idet han afslutter sin Meddelelse, ønsker sig selv til Lykke. Og saa tør man kanske sige, at Ordene „Held dem som lyttede“ passe bedre i Loddfaavners Mund end i Odens, thi Loddfaavner taler fra Talerens Sæde til en lyttende Forsamling, medens det ikke er nævnt, at Andre end Loddfaavner lyttede til Odens Ord. Jeg tror derfor, at det er Loddfaavner som udtaler Str. 164, og at Odens

Ord afflutes med Str. 163. Ved denne Antagelse gjør dog Ordene „Nu er Odens Ord fremsagte i den Høies Hal“ Banstfelighed. Thi det er ikke i den Høies Hal, men „paa Talerens Sæde ved Urdebrønden“, at Loddfaavner gjengiver, hvad han har hørt af Oden „ved den Høies Hal, i den Høies Hal“. Jeg formaar ikke med fuld Sikkerhed at fjærne denne Banstfelighed; men jeg formoder, at den oprindeligere og rigtige Text er: Nú eru Háva mál kveðin Háva hollu ór, d. e. „Nu er Odens Ord fremsagte, (de som jeg har hentet) fra den Høies Hal“<sup>1</sup>).

Efter de affluttende Ord „Haec sunt quanta nobis iussit dominus referre vobis — —“ ende Karinus og Leucius med et godt Ønske for sine Tilhørere: Pax vobis ab ipso domino Jesu Christo et salvatore omnium nostrorum. Efter de affluttende Ord „Nu er den Høies Ord fremsagte“ ender ogsaa Loddfaavner med et godt Ønske for dem, til hvem han har talt „Held dem som lyttede!“ men dette Ønske er holdt i al Almindelighed og er uden noget Spor af kristelig Færning.

I det foregaaende har jeg begrundet den Mening, at det sidste Afsnit af Hávamál fra Strophe 146 til og med Str. 163, hvori Oden opregner de Tryllevers (ljóð), han kan, viser tilbage til Meddelelser om Kristi Underkraft. Ogsaa for dette Afsnits Vedkommende maa jeg, idet jeg henviser til min Udvikling ovenfor S. 305—308, fremhæve, at Beretningen om Oden i Ynglinga saga støtter den Mening, at Oden i Hávamál har laant fra Kristus. Thi Sagaforfatteren har benyttet ogsaa dette Afsnit af det gamle Digt, men han har i den derpaa grundede Fremstilling indblandet Træt, som ikke findes i Hávamál, men som aabenbart tidligere hos gaeliske Kristne har været henførte til Kristus.

<sup>1</sup>) Sfr. f. Eg. Helg. Hjórv. 31: Hvat kantu segja nýra spjalla ór Nóregi. Med Hensyn til Allitterationen kan sammenlignes min Anmærkning til Grímn. 36 L. 4—5 og S. Grundtvig „Er Nordens gamle Literatur norsk“ S. 72.

## X.

Baade Mythen om Balders Død og Mythen om Odens Hængning i Galgen er, som jeg har søgt at vise, opstaaet under Indflydelse af Meddelelser om Kristi Korsfæstelse og Død, som hedenske Nordboer har modtaget af kristne Mænd paa de britiske Øer. Men de to Myther maa være blevene til uafhængig af hinanden inden forskellige Kredse, og de Meddelelser om Kristi Korsfæstelse og Død, som tildels har dannet begge Mythers ydre Grundlag, tør antages i det enkelte at have været vidt forskellige baade af Form og Indhold, uagtet de i Hovedsagen gjaaldt det samme Emne. Hovedgrunden til, at der under Indflydelse af Meddelelser om Kristi Korsfæstelse og Død opstod ikke een nordisk Mythe, men to selvstændige nordiske Myther, af hvilke hver fik sin eiendommelige Udvikling, den maa søges deri, at de kristelige Elementer i de to Tilfælde hos de hedenske Nordboer har indgaaet Forbindelser, der har været indbyrdes aldeles forskellige, dels med ægte nordiske mythiske og religiøse Forestillinger, dels med andre Sagn, der var opstaaede under Paavirkning af Fremmedes Meddelelser. Dette vil man have seet af min Undersøgelse om de to Mythers Oprindelse. Trods disse Mythers indbyrdes Uafhængighed og Forskjellighed er der dog enkelte Punkter, paa hvilke Træk, som tilhøre Mythen om Odens Hængning, mødes og smelte sammen med Elementer, som vi finde i Balders-Mythen. Heri tør vi maaske se en Antydning til, at der hos Nordboerne i gamle Dage mellem de to Myther har været enkelte Forbindelsesled, som vi nu ikke tydelig kan iagttage.

Vi har i det foregaaende seet, at Sagnet om Vikars Hængning aabenbart staar i Forbindelse med Mythen om Odens Hængning. Men paa den anden Side er der ved flere Træk en Lighed mellem Vikar-Sagnet og Balder-Sagnet, som ikke vel kan være tilfældig. Ved Betragtningen af dette Forhold maa vi sammenstille Vikar-Sagnets Rosshaarsgrane med Balder-Sagnets Løse, Starkad med Haad og Vikar med Balder. Hvi er Rosshaarsgrane, her Løse, den som ægger

til den onde Daad. Naar Guden, hvis Virksomhed her har en dæmonisk Side, bærer Navnet „Hestehaars-Grane“ eller „Grane“, der i sig selv ikke blot er Mandsnavn, men ogsaa Hestenavn, tør mindes om, at Djævelen ofte optræder i Hestestikkelse. Hestehaarsgrane rækker Starkad, som Lofe Haad, en tynd Kvist, der forvandler sig til eller i Virkeligheden er et dræbende Vaaben. Starkad er Vifars Fosterbroder, Haad Balders Broder, og Navnet Størkodr eller Størkuðr lod sig opfatte som stark-Hødr „Stærke-Haad“, uagtet jeg ikke hermed vil paastaa, at Navnet virkelig heraf er opstaaet. Ogsaa om Haad heder det i Snorres Edda ærit er hann sterkr (han er stærk, saa det forslaar)<sup>1)</sup>. Balder finder sin Død, da der foretages noget som skal forestille et livsfarligt Anfald mod ham<sup>2)</sup>; Vifar, da man med ham foretager, hvad der skal forestille en Dfiring<sup>3)</sup>. I begge Tilfælde forvandles til dødsbringende Virkelighed den Handling, ved hvilken Personen, som sviges, intet ondt aner og til hvilken han selv giver sit Samtykke, den Handling, der af alle Medvirkende undtagen En er ment som et ufarligt Skuespil, og Gjærningen udføres ved en tynd, tilsyneladende uskadelig Stængel.

Vifars Død er som Balders i Forveien varsløt, og der holdes efter begge Sagn Raadslagning for at afvende den truende Fare.

Det er ingenlunde min Mening, at Sagnkongen Vifar skulde have sin Oprindelse fra Balder, og ligesaa lidet, at Sagnet om Vifars Dfiring fra først af skulde være identisk enten med Mythen om Balders Død eller med Mythen om Odens Offerhængning. Men jeg mener, at Sagnet om Vifars Hængning har faaet den Form, hvori vi kjende det, under en Paavirkning bl. a. af Balders-Mythen, som rimelig blev fremkaldt derved, at der fra først af tilfældig var enkelte Berøringspunkter mellem de to Sagn.

<sup>1)</sup> Sammenlign Starkads Ord om ham selv: afl gat ek ærit Fas. III, 18.

<sup>2)</sup> Jfr. S. 200.

<sup>3)</sup> poenae speciem (Sago 277); þeir skuldu gera nokkura minning blótsins (Fas. III, 33).

I denne Forbindelse kan endnu nævnes et Træ i Vikar-Sagnet, som minder om et Træ i Gudesagnet. I Gautreks saga fortælles, at Larmene af en nyflagtet Kalo blev brugt til Strikke for Vikar, men at disse, da Starkad havde viet Vikar til Oden, forvandlede sig til et stærkt Reb; Særo har hørt den Fremstilling, at en blød Bidje om Vikars Hals forvandlede sig til en Jærnstrikke. Hermed sammenstiller jeg det Træ, at Larmene, hvormed Lofe blev bunden (det var hans Søns Larme), forvandlede sig til Jærn.

Profesor Julius Krohn i Helsingfors har meddelt mig et med dette Motiv beslægtet mærkeligt Træ i en finsk Sang om Kristus. Jeg aftrykker her Sangens Slutning efter en Optegnelse fra Wuokkiniemi i russisk Karelen, Archang. Guvernement, nær ved den finske Grænse, med Varianter efter Lönnroths Samling.

(Maria's Søn ligger mellem to Stenheller, men paa Maria's Bøn skinner Solen saa, at Stenene smelte og den Almægtige vækkes fra Døden.)

Alt opsteg nu Guds Søn  
 (Var. hørte Hammerslag fra en Smidje,  
 gif, klædt som Tigger, ind),  
 traadte ind i Ilmaris Smidje:  
 „Hvad gjør her Jærnarbeiderne,  
 hvad smede Hiisis Smede?

I Smidjen svares herpaa:

„Vi smede en Strikke til Skaberen,  
 men ikke har vi husket at maale,  
 hvor lang Skaberens Hals er,  
 hvor lang og hvor tyk,  
 hvor bred tværs over.“  
 Herpaa sagde Skaberen:  
 „Den er lige lang og tyk,  
 lige bred tværs over  
 som din egen Hals.

Lad mig maale Lænten paa dig".  
 Han lod Skaberen passe Lænten  
 paa sin egen Hals.  
 Skaberen slog Lænten i Laas,  
 stød Slaaen for,  
 kastede Enden ind i Jorden,  
 grov Enden ind i Moen.  
 (Var. Den onde Smed  
 saa sin Undergang for Dine,  
 streg heftig til.  
 Men saa sagde Skaberen:  
 Skrig nu saa, at Stenen bliver haard,  
 raab saa, at Jærnet bliver stærkt.)

I Sangen fra Wuokkiniemi raaber Jesus selv saa, at Stenen og Jærnet blive haarde.

Staa nu der hele den Tid,  
 til ei findes mere Sol, ei Maane,  
 ei den klare Dag.  
 (Var. Alt efter denne Dag  
 maa altid Jærnet være haardt  
 og Stenen haard.)

Denne finske Fremstilling er her vigtig, fordi den danner et Forbindelsesled mellem Træffet i Fortællingen om Lofe og Træffet i Fortællingen om Vikar. I den finske Sang bindes den onde Smed, der vil Jesus's Undergang, (d. e. Djævelen) helt til denne Verdens Ende, ligesom i den nordiske Mytke Lofe, der volder Balder's Død. For begge blive de Baand, som før var myge, til haardt Jærn. Vi maa formode, at Smeden kommer til at ligge mellem to Heller, som Jesus før havde ligget. Lofe bindes over tre Stene. Det Træk i den finske Sang, at Jesus ved List faar den onde Smed til godvillig at tage Lænten paa, at Slaaen stodes for og at Læntens Ende graves ned i Jorden, hvorpaa Smeden skriger forfærdelig, det er

beslægtet med Fortællingen om Ulven Fenrers Fængsling, der kun er en Differentiering af Lokes (Lucifers) Fængsling.

Paa den anden Side svarer den fjerde Fremstilling til Vikar-Sagnet deri, at det er en Strikke (hængrep efter Krohns Oversættelse), som bliver til haardt Jærn. Ogjaa i Vikar-Sagnet faar man, ligesom i den fjerde Sang, den, der skal have Strikken om Halsen, til godtroende at lade denne lægge paa sig.

Den fjerde Sang støtter den Mening, at Fortællingen om Vikar er paavirket af Fortællingen om Balder, der igjen er opstaaet under Indflydelse af Fortællingen om Kristus. Omvendt vækker da Vikar-Sagnet Formodning om, at der i gamle Dage har været kjendt en Form af Balder-Sagnet, hvorefter Balder, som Vikar, ikke blot blev gennemboret af en tynd Stængel, men tillige blev kvalt med en Strikke.

Et Tidsmærke for Vikar-Sagnet i den Form, hvori dette er meddelt i Gautreks saga, har vi navnlig deri, at Starkad i Vikars Hær sælder Kong Sisarr fra Kænugardr (Kiev). Thi dennes Navn er, som Heinzel (Über die Hervararsaga S. 87) paapeger, Titlen Cæsar i den Form Cjesari, Cisar, hvori den blev tillagt de russiske Herskere indtil 12te Aarhundred.

## XI.

I det foregaaende har jeg ved Underjøgelsen af Mythen om Oden i Galgen særlig holdt mig til det Afsnit i Hávamál, der begynder med den Strophe, hvori Loddfaavner først optræder talende (Str. 111); hertil har oprindelig umiddelbart sluttet sig de Stropher, i hvilke Loddfaavner gengiver det, han har hørt Oden i Odens Hal meddele om Selvostringen i Galgen, om Faldet fra denne og om Gudens nye Bæst, om Runer og Tryllesange, som han kan (Str. 138.—163). Afsnittet ender med en Strophe, hvori Loddfaavner taler paa egne Vegne (Str. 164). Det omhandlede Afsnit er ikke fuldstændig bevaret, heller ikke udgaaet af en og samme Støbning;

Sammenstilleren af Stropherne har i dette Afsnit indlemmet enkelte Stykker, der synes at være ældre end Hovedmassen af de nævnte Stropher og ikke er ensartede hermed<sup>1)</sup>.

I det nævnte Afsnit har en forskjellig Forfatter umiddelbart efter den af Loddsaavner udtalte indledende Strophe (111) indlagt Raad til Loddsaavner, der omfattede Str. 112—137<sup>2)</sup>, hvilke Stropher dog indeholde nogle senere Interpolationer. Raadene til Loddsaavner ere blevene indskudte efter Str. 111 allerede førend Digtet Sigrdrífumál var opstaaet i den os bekjendte Skikkelse<sup>3)</sup>.

En ny Udvidelse er foregaaet derved, at de Afsnit af Hávamál, der gaa forud for Loddsaavners Optræden, er blevene forbundne med Str. 111—164 til ett Digt<sup>4)</sup>. Og endelig kom hertil Interpolationer i det enkelte.

De forskjellige Afsnit af Hávamál og navnlig de forskjellige Stropher, der følge efter Loddsaavners første Optræden, synes dog at være fra væsentlig samme Tid og at være opstaaede i væsentlig samme Livsfreds. Jeg vil derfor betragte hele Digtet Hávamál under ett, naar jeg nu i det følgende skal søge i Korthed at fremhæve de vigtigste Mærker, som — ved Siden af den i det foregaaende paaviste Sammenhæng med kristne Meddelelser — kan tjene til at bestemme den Tid hvorpaa og de øvrige Forhold hvorunder Digtet er blevet til<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Saaledes de i fornyrdislæg digtede Linjer 145, 6—9, hvori Oden omtales, medens han i foranstaaende og efterfølgende Stropher, som er digtede i ljóðahátttr, er den talende. Se S. 356 f.

<sup>2)</sup> Se S. 324—327.

<sup>3)</sup> Se S. 328.

<sup>4)</sup> Háv. 80 (Þat er þá reynt o. s. v.) forudsætter Háv. 142 (Rúnar munt þú finna o. s. v.), dog saaledes, at Ordstillingen er gørdur ginnregin ok fáði fimbulpulr i Háv. 80 mulig er oprindeligere end den ombendte i Háv. 142. Háv. 44 (Veiztu ef þú vin átt o. s. v.) er kun en Variant til Háv. 119; de to Stropher har ikke fra først af hørt til samme Digt.

<sup>5)</sup> Sammenlign med den følgende Fremstilling bl. a. Jæsen „Über die Eddalieder“ S. 29—31, 33—36, 39, 77 f.; mine Bemærkninger paa første nordiske Philologmøde 1876 (se Beretning S. 144—146); E. Magnusson:



Af ydre Bidnesbyrd om Hávamál er i det foregaaende allerede nævnt, at Forfatteren af Ynglinga saga har kjendt Stropher, i hvilke Loddsaavner gjengiver Odens Ord. Jeg har søgt at vise, at denne Forfatter i den mundtlige Tradition paa Island havde forefundet Sagn, hvori den i Hávamál givne Fremstilling var modificeret ved fristne fra Gaeler indkomne Forestillinger<sup>1)</sup>. Ligeledes har jeg af de isletlandste Vers om Kristi Korsfæstelse sluttet, at Strophen om Odens Hængning eller en lignende Strophe var kjendt i det nordlige Skotland i Middelalderen<sup>2)</sup>. Sidste Halvdel af Háv. 84 siges i Fóstbrœðra saga at have været kjendt paa Grønland omkring 1025. En nær Sammenhæng med Ordene rúnar munt þu finna ok ráðna stafi Háv. 142 vise Ordene runar ek rist auk rapna staue uer paa en Runesten fra Holms Kirke, Borge Præstegjeld, Smaalenene, der neppe er ældre end 12te Aarhundred.

Dyvind Finnsøn skáldaspillir fra Haalogaland, hvis Moder var en Datterdatter af Harald Haarfagre, digtede Háleygjatal sandsynlig 994 eller 995, da en af Digtets Stropher omtaler Slaget med Jomsvifingerne i Hjørunga-vaag. I dette Digt viser Dyvind Kjendskab til den Strophe i Hávamál, hvori Oden siger, at han hang paa det vindige Træ<sup>3)</sup>.

Lidligere havde den samme Digter i sit Mindedig over den i 961 faldne Konge Haakon Adalsteins Fostre efterlignet Hávamál Str. 76, og denne Dyvinds Strophe synes at være digtet, efterat Norge en Stund havde lidt ved onde Tider under Girik Blodøres Sønner, altsaa ikke længe før 970<sup>4)</sup>.

On Hávamál verses 2 and 3; Vigfusson Corp. I, LVI ff.; Müllenhoff Deutsche Altertumskunde V, 1, S. 279—288; Mogk Zeitschr. f. deutsche Philol. XVII, 375 f.

<sup>1)</sup> S. 305—308.

<sup>2)</sup> S. 308—312.

<sup>3)</sup> S. 292 f.

<sup>4)</sup> Bendingen at góðu getið Hákonarm. 15 sidst i en Strophe slutter ogsaa Strophen Háv. 123.

Sene Digte, i hvilke Stropher af Hávamál er efterlignede, undlader jeg her at anføre.

Det er i det foregaaende <sup>1)</sup> nævnt, at Loddfáfnismál har været fjendt af den Digter, som har digtet Sigrdrífumál og Fáfnismál. Disse Digte, ligesom de med dem sammenhørende Reginsmál, røbe i sit Sprog Paavirkning fra Vestens Folk. I Reginsm. 1 optræder første Gang i nordisk Sprog det fra Gaelisk optagne Ord linn, lind „Kilde“ og i Fáfn. første Gang det ved engelsk Indflydelse opstaaede ægishjálmr <sup>2)</sup> „Rædselshjælm“. móða i Fáfn. 11 „Elo“ har været almindeligt paa Island, men synes ikke at have været brugt i Norge. Det synes som Appellativ, ligesom i Egenavne, at være Laanord fra angelsaks. mûða „Munding“. Forfatteren af Grímnismál synes at have fjendt Odens-Navnet Þundr fra Loddfáfnismál <sup>3)</sup>. Ligejaa synes Grímn. 17, der dog neppe hører til Digtets oprindelige Bestanddele, paavirket af Háv. 119.

Endelig forekommer det mig meget sandsynligt, at Udtrykket fimbultýs fornar rúnar „den store Guds gamle Runer“ i Völuspá 60 forudsætter Ordene i Hávamál 142 om de Runer og Stave er fáði fimbulpulr „som den store Vismand skrev“. Hávamál, særlig Digtets sidste Afsnit er saaledes vistnok ældre end Völuspá.

Digtningen om Loddfáfnir, der, som jeg har paavist, har et bestemt kristeligt Forbillede, er altsaa ikke et af de seneste nu bevarede Mythedigte, men tværtimod et af de ældste. Der er ingen Grund til at antage, at noget andet til os

<sup>1)</sup> S. 328 f.

<sup>2)</sup> Første Led i ægishjálmr viser, at Ordet er fremmed; jfr. Larbula: egisgrima Wülfer Anglosaxon Voc. 29. Se ogsaa Grimm D. Myth. <sup>3</sup> 217 f. At Ordet heder ægishjálmr, ikke ægishjálmr, godtgøres ved Omskrivningen hólmfjóturs hjálmr i Vellekla (Ól. s. Tr. 26, 1). Sturla Þordarson rimar paa et Sted (Hák. s. Hák. Kap. 286 Fms. X, 67) ægishjálmr med frægra, hvilket viser, at Bokalene er lang. Man maa derfor i Egils Arinbjarnardr. 4 og hos Sturla (Hák. s. Hák. 232, Fms. IX, 513) antage det enstydige Udtryk und ýgs hjálmr.

<sup>3)</sup> Se S. 358.

bevaret norrønt Mythedigt er saa gammelt, at det tilhører en Tid, der ligger forud for kristelig Paavirkning paa nordisk Mythologi overhoved.

Af sproglige Udtryk, der kan give Oplysning om det her behandlede Digts Alder, nævner jeg Háv. 129 gjaltiglíkir verða gumna synir. Dette Udtryk skyldes Indflydelse fra irsk geilt, gal, affindig, Rom. Kl. gealta; jfr. i Afsnittet om Irland Kongesp. (Brenners Udg.) S. 43, L. 33: mænn þa er gelt ero kallader. Se Friskners Ordbog, 2den Udg. Dog taler Metrum og syntaktisk Forbindelse for, at gjaltiglíkir eru gumna synir ikke danner en oprindelig Bestanddel af Háv. 129. I det følgende skal jeg søge at vise, at Rati, Navnet paa Odens Bor, Háv. 106 betynder „Rotte“ og er laant fra Engelsk, neppe før jent i 9de Aarhundred, men snarest endnu senere, hvilket gjør det sandsynligt, at Mythen om Digterdriften ogsaa indeholder andre Elementer, der er komne til Nordboerne fra England.

Jeg har formodet, at fljóð „Kvinde“ Háv. 79, 102 er et Kunstord dannet efter engelske Kvindenavne paa — flêd, se Arkiv f. nord. Fil. IV, 118—120. Først begyndte man vistnok med at bruge fljóð i kenningar, som sigrfljóð<sup>1)</sup>, d. e. Seierkvinde, Valkyrje, efter det angelsaksiske Kvindenavn Sigeflêd<sup>2)</sup> = oldhøitids Sigiflêt.

Hvis jeg har Ret heri, har Kunstdigtningens kenningar allerede været udviklede paa den Tid, da Hávamál opstod<sup>3)</sup>.

Af Sprogformer fremhæver jeg, at Versemalet navnlig Háv. 111 kræver en enstavelses Form mól i Flertal, hvori Endelsens u er fortrængt. I Modsetning hertil har Røf=Stenen i Østergøtland, som synes at være fra omkring Aar 900, ogsaa efter lang Stavelse bevaret, ialfald i Skrift, et u, som

<sup>1)</sup> I Hrafnsmál af Torfelli Trebeltsøn fra 11te Aarh. i Eyrb. Cap. 62.

<sup>2)</sup> Remble Diplom. 946, 947 Siflêd; Nr. 289 on Syfflæde stán; of Sygflêdde stán (Appendix Vol. III, 396) anført efter Gruschka Zur angelsächsischen Namensforschung.

<sup>3)</sup> Men det er naturligvis ikke min Mening, at Hávamál er yngre end Digtet Hrafnsmál.

tiden falder bort: thi stræntu, sandsynlig udtalt strændu, paa Røf-Stenen maa paa Grund af det foregaaende raip, være Accusativ, ikke, som jeg før mente, Dativ. Den med Røf-Stenen omtrent samtidige Rålfvesten-Sten i Østergötland har, som det synes, Mandsnavnet stikur = oldn. Stígr. Nu kan man vistnok ikke paaastaa, at u blev trængt ud i Norst paa det Sted, hvor Loddfáfnismál er forfattet, ganske paa samme Tid som i Østergötland. Men efter det anførte er der dog neppe nogen Sandsynlighed for, at Hávamál skulde være fra ældre Tid end Slutningen af 9de Aarhundred<sup>1)</sup>.

Forfatteren eller Forfatterne af Hávamál har tilhørt et Samfund, der var behersket af en þjóðann „Ronge“ (Háv. 15, 146, jfr. 114, hvor Friðner forandrer þjóðans máls til þjóðar máls). Digtet er derfor vistnok ikke blevet til paa Island. Derimod tør jeg af de Steder i Digtet, hvor dette Ord þjóðann forekommer, ikke med Müllenhoff slutte, at Hávamál er forfattet, før Harald Haarfagre havde samlet Norge til ett Rige.

Ligbrænding forudsættes i Háv. 71, 3 samt i 81, 2, hvilken Strophe er føiet senere ind, da den er digtet i et andet Versemaal end de forudgaaende Stropher. Ogsaa Háv. 70, 4—5 er sandsynlig at forstaa om Ligbrand. Dette viser dog kun, at Digtet er fra hedensk Tid, men kan ikke nu benyttes til en nærmere Tidsbestemmelse, da man ikke sikkert ved, naar Ligbrænding ophørte i Norge. I norske Grave fra den yngre Jernalder er Liget langt oftere brændt end ubrændt, og Archæologerne er tilbøjelige til at antage, at Ligbrænding brugtes i Norge hele den hedenske Tid igjennem. Jfr. D. Rygh i Aarbøger for nord. Oldkynd. 1877 S. 156 ff.

De forskjellige Dele af Digtet vise Kjendskab til Havet og Sølivet. Reiser over Fjæld (Str. 3, 116) og Fjord (Str.

<sup>1)</sup> I Háv. 151,3 heder det: á rótum rás viðar, medens vi har samme Ord Skírn. 32 i formen til hrás viðar i Alliteration med holts. Men at der i Háv. er skrevet rás og at Ordet her danner Alliteration med rótum, kan neppe lede til sikre Slutninger, da h ellers i Háv. er bibeholdt foran r, f. Eg. hyggio Hroptaty 160.

116) omtales som sædvanlige. I Háv. 88 heder det, at det er usikkert at stole paa en tidlig tilføjet Ager, hvilket henviser til et Land, hvor Kornet let kan fryse, inden det bliver modent. Háv. 60 nævner Tilveiebringelse af tørre fløvede Bedstykker og Tæffenæver (af Birk) som et af en Husbondes regelmæssige aarlige Arbejder. Háv. 50 siger, at den Furu, som staar alene igjen ved Menneskers Bosted, tørker: hverken Bark eller Bar beskytter den. Dette maa vel være, fordi den er udsat for stærke Vinde.

En udfattig Mand, der dog bor i egen Hytte, omtales Str. 36 som den, der eier to Gjeder og taugreptan sal. Hvis dette betyder en Bolig, der har Heb istedetfor Tagpærrer, synes Digteren her at have for Øie en Egn, der er fattig paa Lømmerskov. Str. 85 har Ordsproget „Sjælden faar liggende Ulv et Aar“. Den Strophe, der omtaler Hen paa Fjæld, hvor Sneen er smeltet (Háv. 90), hører, som Versemalet viser, ikke til Digters oprindelige Bestanddele. Det samme gjælder det Vers (82, 1), som giver det Raad at fælde et Træ, naar der er Vind, eller det, som advarer mod at tro gabende Ulv (85, 3), Orm som ligger i Ring (86, 4), Bjørnens Leg (86, 7).

Naar vi sammenfatte alt, som i det foregaaende er anført, tør vi deraf slutte, at de forskjellige Dele af Hávamál ikke er forfattede paa Island, sandsynlig derimod af Mænd, som var fra det vestlige Norge, ude ved Havet. Disse Stalde har enten selv gjæstet de nordiske Rybngder i Vesten (særlig vel i Northumberland) eller gennem Landsmænd modtaget Meddelelser derfra.

## B.

# Yggdrasels Ask.

---

## I.

I flere norrøne mythiske Digte er der et meget betydningsfuldt, men i det foregaaende ikke omtalt Spor af Mythen om Oden, som hang i Galgen.

I begge de gamle Haandskrifter, der meddele Digtet Völuspá som en Helhed, læse vi en Strophe<sup>1)</sup>, der begynder saaledes:

Ask veit ek standa,  
heitir Yggdrasill<sup>2)</sup>  
hár baðmr, ausinn  
hvíta auri.

<sup>1)</sup> Völuspá R (Codex regius) 18; H (Hauksbók) 19. Strophen anføres i Snorra Edda I, 76 (II, 264) med Indledningsordene: svá sem hér segir. Efter Müllenhoff D. Alt. V, 103 hører Strophen ikke oprindelig til Völuspá, men han holder den dog for gammel og mener, at R 45, H 40, hvori ogsaa „Yggdrasels Ask“ nævnes, oprindelig har hørt hjemme i Vspá.

<sup>2)</sup> Både R og H har Nominativformen drasill, der ligeledes staar i to Hskr. af Snorres Edda (W U), som tilhøre forskjellige Redactioner. Allerede dette taler med overvældende Bægt for, at Genetivformen drasils, som kun staar i Cod. reg. af Sn. E., her er feilagtig. Mig synes Genetiven Yggdrasils meget paafaldende, hvor ikke Genetiven staar umiddelbart ved Siden. Jeg sammenligner Forholdet mellem Yggdrasill og Yggdrasils askr med Forholdet mellem Fenrir og Fenrisúlfr. Saaledes ogsaa Schullerus i Pauls og Braunes Beitr. XII, 226.

[illegible]

1. The Committee is of the opinion that the information received from the source is reliable and that the source is a valuable asset to the Committee. The Committee is of the opinion that the source is a valuable asset to the Committee.

Fra først af har Drasill neppe været en appellativist Betegnelse for en Hest i Almindelighed, da det forekommer som Navn paa en bestemt, i Heltesagnet optrædende Hest. Dette se vi af nogle i Snorres Edda anførte Vers, der angive Navnene paa Heste, som har været omtalte i gamle Sagn, og paa de Helte, som eiede dem. Disse Vers, hvis Forfatter maa have kjendt mange nu tabte heroiske Digte eller Sagn, begynder: Dagr reid Drösl<sup>1)</sup> „Dag red Drasel“. I Navnet Yggdrasill synes altsaa et specielt Udtryk, et Navn (paa en bestemt Hest) at være sat istedenfor det generelle Udtryk („Hest“), saaledes som saa ofte i de af Skaldene anvendte omstrivende Betegnelser (kenningar). Saaledes kalde Skaldene hvilkensomhelst Hoppe „Granes Brud“, Galgen betegnes som „Hør-Rebenes Sleipner“, o. s. v.“)

(Y. s. Kap. 33) drasils. Hverken de Brage tillagte Digte eller Ynglingatal kan paa langt nær være saa gamle, som de efter de Gamles Beretninger om deres Tilblivelse skulde være, men maa være forfattede langt ind i 10de Aarhundred. Hos Hallfred (straks efter Aar 1000) Fms. II, 313 drasils. Hos Rev (11te Aarh.) Sn. E. I, 498 drasill. Hos Sigvat (11te Aarh.) Ól. s. h. Hskr. 41, 1 drasils. Ligesaa hos mange senere Skalde. Ordet drasill synes efter Orddannelsesregler ikke at kunne staa i Forbindelse med det svage Verbum unisl. drösla (adhærere, haesitanter progredi) og norsk Dial. drasle, slæbe, trække noget med sig, da dette er afledet af drassa, dragsa, hvilket igjen er afledet af draga; disse Verber kan heller ikke paavises i gammel Tid.

- <sup>1)</sup> Sn. E. I, 482. De forudgaaende Indledningsord lyde i Haandskr. A: Þæssir hæstar ærv taldir i kalfs visv; i r og 1e3: Þæssir ro (el. ero) en talpir i alsvinnz malvm; i U: fra hestvm.
- <sup>2)</sup> Hestenavnet Drasill betyder maaske „den strømmende“ (en Hingst som strømmer andre Hingste bort) og synes afledet af þrasa. Dette Verbum betegner Lok. 58 at optræde paa en truende Maade, for at jage en anden bort. Det er, som Docent R. F. Johanson har paapeget for mig, samme Verbum som lat. terrere. I Fjolsv. er Vegdrasill Dværgenavn; jfr. Dværgenavnet Dólgþrasir. Hvis Drasill er afledet af þrasa, saa maa þ være gaaet over til d, fordi Stammen drasilá- paa den fri Betonings Tid havde Hovedtonen paa tredje Stabelse. Se min Udvikling i Paul og Braunes Beitr. XII, 408 ff. Jeg tror ikke, at Drasill hører til got. ga-dars „jeg vover“. John Olsson (Nordens gamle Digtekunst S. 83) formoder, at drasill er laant fra lat. dorsuale; men denne skarpsindige Formodning lader sig ikke gjøre sandsynlig.



Det var almindeligt Udtryk i Nordisk som i Tysk og Engelsk, især hos Digterne, at den Hængte jagdes at ride (Galgen og at Galgen betegnede som hans Hest.<sup>1)</sup> F. Ex. i Ynglingatal<sup>2)</sup> siges om Kong Agne, som blev hængt, at han maatte tæmme Signys Mands (d. e. Hægbards) kolde Hest. I samme Digt<sup>3)</sup> heder det om Kong Forund, der ligeledes fandt sin Død i Galgen, at „Hør-Rebenes Sleipner maatte bære Gudlaugs Bane.“ Denne Udtryksmaade havde vistnok sin Oprindelse derfra, at „ride“ i det gamle Sprog ikke blot jagdes om den Person, som sad paa en Hest eller andet Dyr, der bevægede sig paa fast Grund, men overhoved om den, som var i en hængende eller svingende Bevægelse eller blev vippet op, saaledes som den Hængte i Galgen. Strikken blev opfattet som Høtterens Tømmer, naar man tænkte sig den Hængte ridende paa en Hest.

Naar nu et Asketræ kaldes Yggdrasill „Odens Hest“, saa maa vi deri have denne nævnte billedlige Udtryksmaade. Yggdrasill „Odens Hest“ maa have været forstået som „den Galge, hvori Oden hang“. Navnet „Yggdrasils Ask“ forudsætter altiaa den Mythe om Oden, der hang paa det vindige Træ, som vi kjende fra Hávamál. Det hellige mythiske Træ, som i Vers, der er indtagne i Völuspá og Grímnismál, og som i Gylfaginning omtales under Navnet „Yggdrasils Ask“ (én Gang Yggdrasill), kan ikke være noget andet Træ end det i Hávamál nævnte „vindige Træ“ eller den Galge, hvori Oden hang saaret med Spyd, ofret til Oden, selv til sig selv. Men nu tror jeg i det foregaaende at have bevist, at denne Mythe om Oden, som hang i Galgen, er opstaaet under Indflydelse af Meddelelser fra Kristne paa de britiske Øer om Jesus, som hang i Galgen eller paa Korset ofret af sig selv til Gud Fader. Hermed er da tillige bevist, at Mythen om Yggdrasils Ask i den Form, hvori vi kjende den fra Vers i Völuspá og Grímnismál

<sup>1)</sup> Jfr. Friskner Ordbog, 2den Udg., under hestr.

<sup>2)</sup> Yngl. s. Kap. 22.

<sup>3)</sup> Yngl. s. Kap. 28.

samt fra Gylfaginning, er opstaaet under Indflydelse af Meddelelser fra Kristne om Kristi Kors.

Ja selv om den Strophe af Hávamál, hvori Oden siger, at han hang paa det vindige Træ, ikke fandtes, maatte vi slutte det samme alene af Navnet „Yggdrasels Åst“, naar det var godtgjort, at dette betegner „den Åst, der var Odens Galge“. Thi at et altid grønt Træ, der opfattes som et helligt Verdenstræ, betegnes som en Galge, hvori den øverste Gud hang, som ellers Forbrydere hænge, det er noget saa særegent, det strider saa bestemt mod andre hedenste Folks Forestillinger om hellige Træer og om den øverste Gud, at det alene synes mig tilstrækkeligt til at godtgjøre historisk Sammenhæng med det Kors, hvorpaa Kristus hang.

Ja hvad mere er, da „Yggdrasel“ eller „Yggdrasels Åst“ er Træets egentlige Navn, saa maa den i de nævnte norrøne Vers givne Fremstilling af Mythen om Verdenstræet gaa ud fra den Opfatning, at Verdenstræet egentlig og nærmest var „den Galge, hvori Oden hang“, og at den Betydning, man forøvrigt tillagde Træet, var at ulede af den Kjendsgjærning, at det var Odens Galge. Hermed er det ingenlunde min Mening at sige, at alle Yggdrasels-Mythens Spirer er af fremmed Oprindelse. Tværtimod har denne Mythe ganske vist mange og hjemlige Forudsætninger ved Siden af de fremmede. Og i sin fulde Udvikling, som helt og harmonisk Mythebillede er Yggdrasel ene og alene nordisk, staar for os inderlig sammenvokset med den hele Mythologi. Men i den følgende Undersøgelse skal jeg særlig kun betragte de Led af Mythen, som jeg tror at kunne forbinde med fristelige Forestillinger.

Af Navnet Yggdrasill „Odens Hest“ tør drages endnu en vigtig Slutning. Dette Navn er aabenbart en kenning, som maa være skabt af en Kunstdigter, en for sin Tid lærd Digter, der kvad for Fyrster eller Høvdinger. Men nu er Yggdrasel eller Yggdrasels Åst Verdenstræets egentlige Navn i Stropher, der er optagne i Völuspá og Grímnismál, samt.

i Gylfaginning. Denne Ravn viser altsaa, at Røthn om Verdens træet, som den meddeles i de fremstillede, hvorfra vi bedst kjende den, er udgaaet fra Runedigtningen og ikke øi af Almuens Fortællinger, af den folkelige Tradition. Endelig maa det fremhæves, at den Slags poetiske Imaginationer eller Hjemninger, hvori det hørende Ved er et Egennavn indeenfor et Nælesord, saaledes som Drasil : Yggdrasil, tilhører et iaa langt fremstrebent Trin i det poetiske Billedsprogs Udvikling, at Navnet Yggdrasil ogsaa af denne Grund ikke vel kan tænkes skabt før langt ind i Vikingeniden.

Viordboernes hellige Alf er altsaa kaldt „Edens Hest“, fordi den var den Galge, hvori Eden hang. Mærkelig nok findes Røriet ligeledes, i et kristeligt Skrift fra den senere Middelalder, betegnet som Kristi Hest. I det før nævnte engelske Digt fra 14de Aarh. Disputatio inter Mariam et crucem heder det om Kristus: On stokky stede He rod<sup>1)</sup> „paa Stokke-Hest han red“.

Denne billedlige Udtryksmaade om Kristi Kors, som neppe første Gang har været brugt af en Digter i 14de Aarhundred, antager jeg for overført paa Røriet, fordi den opfattedes som en Galge. Det synes ikke rimeligt, at dette engelske Udtryk om Røriet fra Middelalderen skulde være at forklare med Hentydning til det i Endlandene i Oldtiden brugte Kors, uagtet det kunde passe paa dette, da der i dets Midte

<sup>1)</sup> Morris Legends of the Holy Rood S. 148. 209. Denne Hentydning til det engelske Digt, ligesom den hele her givne Udvikling, meddelte jeg allerede ved mine Forelæsninger i Uppsala Høsten 1879.

I Academy 1882, June 3, p. 399 meddeler A. H. Sayce efter Hork Powell følgende: „Ygg-drasil, „Woden-s horse“, is properly the gallows, which were shaped like a clothes-horse, and on which the victims devoted to Woden were made to ride. When Christian ideas filtered northwards, the rood — „Jesus' palfraye“ as an English fourteenth-century poem has it — was mixed up with „the horse of Woden“, and a poet who lived about A. D. 1000 has the notion of a roodtree filling the world. But the idea of a worldtree is confining to him and his imitators, and is not a part of Teutonic mythology at all.“ Sevnfør Bigsneson og Hork Powell Corp. poet. I, 480; II, 460.

blev drevet ind en Flug, paa hvilken man løftede den bundne Forbrøder op, saa at han sad skrævs over denne Flug og ligesom red paa den.<sup>1)</sup>

## II.

I den hellige Asks Navn Yggdrasill har vi fundet et, som jeg tror, fuldgjældigt Bevis for, at Forestillingerne om dette nordiske Verdenstræ er opstaaede under Indflydelse af kristelige Meddelelser om Korset, og for, at den Digter, der først gav Asken dette Navn, udledede dens Betydning overhoved fra den Kjendsgjærning, at Træet havde været den Galge, hvori Oden ofrede sig selv.

Dette giver os Ret og Pligt til at undersøge, om ikke ogsaa andre Forestillinger om det nordiske Verdenstræ kan eller maa være opstaaede fra eller paavirkede af kristelige Meddelelser; thi det synes ikke vel tænkeligt, at man skulde have givet de nordiske Hedningers Verdenstræ et Navn, som egentlig gjaldt Korset, de Kristnes Verdenstræ, naar hint ellers intet havde med dette at gjøre.

Vi vil da først næiere betragte den i Völuspá foresundne Strophe, i hvilken det udtrykkelig siges, hvad Askens Navn er:

Ask veit ek standa,  
heitir Yggdrasill  
hár baðmr, ausinn  
hvíta auri;  
þaðan koma döggar  
þærs í dala falla,  
stendr æ yfir grænn  
Urðar brunni.

<sup>1)</sup> Justinus martyr adv. Tryph. Jud. (citeret hos Lipsius De cruce l. II cap. 10): *Καὶ τὸ ἐν τῷ μέσῳ πηγνύμενον ξύλον ὡς κέρας καὶ αὐτὸ ἐξέχον ἐστίν, ἐφ' ᾧ ἐποχούνται οἱ σταυρούμενοι.* Jfr. Hulda „Das Kreuz“ S. 149.

„En Åst ved jeg staa overøst med det hvide Band; det høie Træ heder Yggdrasæl (Odens Galge); derfra kommer Dug, som i Dale falder, den staar altid grøn over Urdebrønden (Urds Kilde).“

Yggdrasæls Åst fremstilles i denne Strophe og i den følgende trods sit Navn ikke som en Galge, men som et levende Træ, der altid grønt staar over en Kilde og fra hvis Blade der drypper Dugg i Dale. Denne Fremstilling taler ikke imod Forbindelsen med det kristne Kors. Thi Korset blev i de navnkundigste kristelige Hymner besungen som et Træ, der sugede Livskraft af en Kilde ved dets Rod, som et Træ med Løv og Frugter. Yggdrasæls Åst betegnes i Vspá 19 som hár baðmr „høit Træ“. Uagtet dette Udtryk i sin Betydning er saa ubestemt, at deraf intet i og for sig kan sluttes, saa bør det dog i Forbindelse med andet mærkes, at hár baðmr ikke alene har samme sproglige Betydning, men endog ganske er samme Ord som héah béam, der er et i angelsaksisk Digtning oftere forekommende Udtryk om Korset.<sup>1)</sup> Et i Mening aldeles tilsvarende latinisk Udtryk arbor alta bruger Venantius Fortunatus om Korset i sin Passionshymne Pange lingua. Som arbor alta betegnes i det før omtalte hexametriske Digt det Livens Træ, der er spiret af Korsets Frugt.

Strophen om Yggdrasæls Åst afsluttes med Ordene: „Den staar altid grøn over Urdebrønden (over Urds Kilde)“. Det er jo ligetil givet i de fysiske Forhold, at Åsten holdes grøn og frodig og hindres fra at tørke bort derved, at der er friskt Vand ved dens Rødder. Det Træ, at Åsten staar over en Kilde, kan da naturligtvis, naar intet kommer til, ikke godt-gjøre noget om, at Yggdrasæl-Mythen har udviklet sig under Indflydelse af fremmede Meddelelser. Vi vil jævnlig hos forskellige Folkeslag finde Kilder i Forbindelse med hellige Træer. Ved Foden af den hellige Eg i Dodona rislede den

<sup>1)</sup> Crist B. 1448 (Grein Bibliothek I, 1885); Elene B. 424 (Grein II, 115); jfr. Juliana B. 228 (Grein II, 58).

vidunderlige, for Drafler betydningsfulde Kilde. Ogsaa f. Ex. hos Irlænderne nævnes hellige Træer voksende over hellige Kilder. Da Biskop Otto af Bamberg i Aaret 1124 paa sin Missionsreise kom til Stettin, fandt han ved Siden af den Bygning, hvori Gudstjenesten holdtes, en stor løvrig Eg, som Almuen havde dyrket, og under den en Kilde, der holdtes for hellig og hvori man mente, at et guddommeligt Væsen havde sit Bo.<sup>1)</sup> Og paa mange andre Steder omtales det, at der hos Tydskerne knyttede sig en Cultus til Træer og til Kilder ved deres Fod.<sup>2)</sup> Det er altsaa ikke min Mening, at det Mythetræ, at Yggdrasels Aft staar over en Kilde (eller over Kilder), i og for sig behøver at være laant fra en fremmed religiøs Forestilling.

Men da historisk Sammenhæng mellem Yggdrasels Aft og Korset i det foregaaende er bevist, bør det paa den anden Side fremhæves, at det Træ, at Yggdrasels Aft staar over en Kilde, stemmer overens med Forestillinger om Korset. Dette fremstilledes som et Træ, ved hvis Fod en Kilde eller rindende Vand udvældede.<sup>3)</sup> I dette Symbol lagdes forskellige Betydninger.

Korset blev betegnet og prist som et Livsens Træ; det sammenstilledes ofte med Livsens Træ og med Kundskabens Træ i Paradiset. I den Skildring, som Johannes's Aabenbaring giver af det himmelske Jerusalem, heder det: „Engelen viste mig Livsens Vands rene Flod, skinnende som Krystal . . . . Paa begge Sider af Floden voksede Livsens Træ.“<sup>4)</sup> Denne Skildring har paavirket Fremstillinger fra Middelalderen af det Paradistræ eller Livstræ, hvormed Korset identificeres.

1) Se Mannhardt „Der Baumkultus“ I, 57.

2) Se især Schwarz „Indogermanischer Volksglaube“ (1885) S. 12—18, . . 27 f. Jeg ser ingen Nødvendighed for med Schwarz at holde ethvert helligt Træ med den dertil hørende hellige Kilde for et jordist Substitut for Himmeltræet, d. e. Solen, med den dertil hørende himmelske Regnkilde.

3) f. Ex. i Venantius Fortunatus's Hymne Crux benedicta nitet tiltales Korset som et Træ, der er plantet ved Vandløb.

4) Aabenbar. 22, 1 og 2.

Efter Middelalderens Legende om Korsets Træ saa Seth midt i Paradiset et stort Træ staa over en straalende klar Kilde, fra hvilken Paradisets fire Floder randt ud. Kilden ved Korsets eller det kristelige Livstræs Fod opfattedes ofte som Symbol for Daaben. Efter det herametriske Digt, der fremstiller Kristendommens Udvikling under Billedet af Livjens Træ, er der under dette Træs Løvtag en klar Kilde, i hvilken alle, som vil image Træets Frugter, først maa bade sig.

Den Kilde, over hvilken Naggdrasels Alf staar, heder Urdarbrunnr „Urdebrønden“. Det er uimodsigeligt, at denne efter Nordboernes Opfatning havde sit Navn af Skjæbnens Mø Urdr. Thi den Strophe, som umiddelbart efter forefindes i Völuspá, begynder saaledes: „Derfra komme tre Møer meget vidende ud af den Sal, som staar under Træet“; hvortil en anden Digter i et forskjelligt Versemaal har føiet Ordene: „Urd kaldte man den ene, den anden Verdaude, den tredje Skuld.“ Og Urdr er en ældgammel, for de forskjellige germaniske Stammer fælles Betegnelse for Skjæbne og for Skjæbnens Gudinde; angelsaks. *wyrd*, oldsaks. *wurth*, oldhøitydsk *wurt*. Naggdrasels Alf opfattedes, saaledes som af det følgende vil blive klart, som et Verdenstræ, saa at man anskuede den hele Verden sammentrængt i dette Billede og tænkte sig Verdens Skjæbne knyttet til Træets Liv. Det var da en naturlig, smuk og sjænderig Forestilling, at de overmenneskelige Kvinder, der bestemte alle Væsners Skjæbne, havde sit Bo ved Naggdrasels Alf og at de af Kilden ved dens Rod øste over den det Vand, der holdt den frisk.<sup>1)</sup> Denne Forestilling synes Nordboerne selvstændig at have udviklet, mulig i Tilslutning til urgamle Forestillinger om spaaende kvindelige

<sup>1)</sup> Thaaen (Nord. Univ.-Tidsskr. I, 3, 121 f.) opfatter derimod Urdebrønden som Fortidens Brønd, ved hvilken Nødvendighedens Gudinder tog sit Ede. Simrock (Myth. 40) finder i det Mytdebillede, at Naggdrasels Alf holdes frisk ved Urdebrøndens Vand, udtrykt den Tanke, at Folkelivet maa forfriskes af Førgangenhedens Brønd. Men i denne Form synes Tanken mig modern.

Bæsjener ved hellige Træer og Rilder.<sup>1)</sup> Men Forestillingen om Urdebrønden har dog efter min Formodning ogsaa en anden Tilfnyttning. Jeg tror, at det er en Folkeetymologi, som har virket med ved Forbindelsen mellem Urðarbrunnr og Nornen Urðr. I Navnet Urðarbrunnr finder jeg en Omtydning af Jordan, medens Navnet paa Skjæbnens Gudinde Urðr oprindeligt intet har havt med Jordan at gjøre.

Det er fast Lydregel, at et oprindeligt j i Fremlyden, der bevares i Angelsaksisk (og som der ofte skrives ge eller gi), i tilsvarende ægte nordiske Ord er faldt bort, f. Ex. oldnord. ungr, ung = ags. geong, giung eller iung. I Lighed hermed kunde det j, som begynder Jordan, Jurdan,<sup>2)</sup> falde bort, naar hedske Nordboer, som hørte dette Navn af kristne Folk i Vesten, overførte det til sit eget Sprog. At ogsaa Endelsen -an i Jordan kunde falde bort, godtgjøres ved analoge Tilfælde, som jeg tidligere<sup>3)</sup> har anført: oldn. Ermland = Armenia, oldn. Serkir = Saraceni, ags. cystbéam jfr. lat. castanea, og i Overensstemmelse hermed har jeg forklaret det mythiske Navn Óðr som opstaaet ved Omtydning af det fremmede mythiske Navn Adon. I Angelsaksisk kaldtes en Kvæde, malum cydoneum eller cotoneum, cod-æppel.

Rigtigheden af Kombinationen mellem Urdebrønden og Jordan fremgaar navnlig af en i Skáldskaparmál<sup>4)</sup> anført Halvstrophe af Eiliv (Gudrunsjón, som i Skáldatal<sup>5)</sup> siges at have digtet om Haakon Jarl og som altsaa har digtet sent i anden Halvdel af 10de Aarhundred. Det heder i Skáldskaparmál, at gamle Digtere (forn skáld) betegne

<sup>1)</sup> Jfr. Schwarz Indogerm. Volksglaube S. 11, 20, 22, 24 f. I bayerske Sagn fortælles om tre hellige Søstre, hvis Bolig var omgivet af Vand, laa ved en Brønd eller Sø (Panzer Beitrag z. deutsch. Myth. I f. Ex. Nr. 29).

<sup>2)</sup> I det ene Haandskrift af det northumbriske Digt Cursor mundi skrives i Dativ og Accus. iurdane, iurdone; se S. 737, 741, 743, 1059.

<sup>3)</sup> Se S. 172 og mit Foredrag om enkelte nordiske Mythers Oprindelse ved Filologmødet i Christiania 1881 S. 9 f.

<sup>4)</sup> Sn. E. I, 446.

<sup>5)</sup> Sn. E. III, 280.



Kristus ved en omskrivende Betegnelse, hvori henvises til Urdebrønden eller til Rom, og iom første Exempel anføres følgende Halvstroffe af Gili:

Sethbergs kveda sitja  
sunnr <sup>1)</sup> at Urðar brunni  
svá <sup>2)</sup> hefir ramr konungr remdan  
Róms banda sik londum.

Her tvæder Stalden om Kristus: „De sige, at han sidder i End ved Urdebrønden.“ At Kristus sidder i End ved Urdebrønden, er altsaa ikke Digterens egen Fiction, men det er noget, han har hørt af andre. Kristi Sæde ved Urdebrønden er efter min Formodning ikke en Forestilling, iom en nordisk Stald vilkaarlig har overført paa ham fra de hedenske nordiske Guder, men vi har deri en nordisk Tillæmpning af en fremmed kristelig Forestilling, iom fra først af har gjældt Kristus, om end Urdebrønden andensteds fremtræder i Forbindelse med den nordiske Hedendoms Forestillinger. Min Opfatning støttes derved, at det er „i End“, Kristus siges at sidde ved Urdebrønden, og derved at Stalden i samme Halvstroffe kalder Kristus „Roms Konge“ eller ogsaa siger, at han er bleven Hersker over de romerske Lande. Naar de første kristne Islændinger jagde, at Kristus sad i End ved Urdebrønden, saa gjengav de herved britiske Kristnes Meddelelser om Kristus ved Jordan, idet en tilfældig Lighed blev benyttet af dem, der endnu stod med den ene Fod paa Hedendommens Grund, til at sammenfugte den fremmede kristne Forestilling med en hjemlig hedensk. Ligesom Kristus i Gili Gudrunsjons Vers, efter den her givne Forklaring, siges at sidde i End ved Jordan, saaledes kalder Sigvat Stald Kristus for „Jordans Konge“. <sup>3)</sup> Men den sidstnævnte

<sup>1)</sup> Hæandskrifterne har sunr.

<sup>2)</sup> Cod. 748 har sa. Ordet her for Metrets Skuld kansté stryges. Istedesfor konungr indsætter derimod Vigfusson (Corp. poet. II, 22) det synonyme gramr.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 450: Jórdáanar gramr.

Digter, der maa have haft fuldstændigere Kundskab og klarere Begreber om Kristendommen og dens Stifter, har gjengivet det fremmede Navn Jordan uforvandlet.

For at Forestillingen om Urdebrønden tildels er udrunden af Kristendommens Kilder, taler fremdeles dens allerede i det foregaaende paapegede Forekomst i Afsnittet om Loddfáfnir i Hávamál,<sup>1)</sup> der tildels middelbart grunder sig paa Leucius og Karinus's Beretning om Kristi Nedfart til Helvede i Nicodemus's Evangelium. At Loddfaavner taler ved „Urdebrønden“ har jeg<sup>2)</sup> søgt at forklare af den Forbindelse, hvori Leucius og Karinus sættes med Jordans Flod.

Urðarbrunnr er ved sit Navn betegnet som en brunnr d. e. en Kilde (egentlig en Strøm, der kommer op af Jorden eller ud af Klippen og fra hvilken man henter Vand). Ordet brunnr kan bruges synonymt med „Bæf“.<sup>3)</sup> Væsentlig samme Ord er det angelsaksiske burne, Kilde, Strøm, Bæf. Dette Ord findes brugt om Jordan. I et angelsaksisk Digt om Kristi Nedfart til Helvede taler Johannes i de Dødes Verden til Frelseren. I denne sin Tale knytter han til Nævnelser af „Jordan i Jødernes Land“ Ordene:

wit unc in þære burnan  
baðodan ætgædre.<sup>4)</sup>

„Vi to badede os sammen i den Strøm.“

Naar Nordboerne af Englænderne hørte Jordan betegne som en burne, var det naturligt, at de i sit Sprog om den kunde anvende det i Form væsentlig tilsvarende Ord brunnr.

Urdebrønden, over hvilken Nggdrasels Aft staar, er altsaa i sin Oprindelse det samme Billede som Kilden under Livs-

<sup>1)</sup> Háv. 111.

<sup>2)</sup> Se S. 338 f.

<sup>3)</sup> I Hálfs s. Kap. er Tale om en lækr (Bæf), er féll af bjargi fram; den kaldes ogsaa brunnr. I Grágás (Konungsb. Kap. 191, Stað. Kap. 421) kaldes samme Vandstrøm brunnr og brunnlækr (d. e. Bæf, fra hvilken man henter Vand).

<sup>4)</sup> Grein Bibliothek I, 195.

træets Løvtag i det latinske herametriske Digt, thi Jordan, hvori Frelseren døbtes, er Prototypen for Daabens Vand og kan symbolisk betegne Daabens Vand.<sup>1)</sup>

Asken siges i Völuspá at være overøst „med det hvide Vand“ nemlig fra Urdebrønden. I den udførligere Redaction af Gylfaginning<sup>2)</sup> siges Urdebrønden at være meget hellig. I begge Redactioner der omstrive Ordene i Völuspá om, at Asken overøses med Vand fra Urdebrønden, siges: „Det Vand er saa helligt, at alle Gjenstande, som komme i den Kilde, blive saa hvide som den Hinde, man falder skjall, der ligger indenfor Æggeskallet“.<sup>3)</sup> I disse Ord, der sandsynlig gjengive en Folketradition i ubunden Form, bruges det stærkeste Udtryk for at betegne Vandets straalende Hvidhed og dermed tillige dets Hellighed, Renhed og rensende Kraft.<sup>4)</sup>

Naar vi nu hermed sammenholde den stærke Fremhæven af Balder's blændende Hvidhed og dennes Betydning<sup>5)</sup>, saa synes det klart, at Urdebrøndens Vand, hvormed Asken overøses, ikke blot eller nærmest natursymbolisk betegner, hvad der forfrisker og forynger Verdenslivet, men at det har en moralsk Betydning, at man derved har tænkt paa Aftvættelse af Skyld og Brøde, paa Fornyelsen af Menneskenaturens Ufskyld. Herved støttes da den i det foregaaende begrundede Opfatning af Urdebrøndens Forhistorie. Udtrykkene i Gylfaginning om Urdebrøndens Hellighed og om dens Vands blændende Hvidhed staa i naturlig Forbindelse med fristne Mænds Udtryk om Daabens Vand og om dets Prototyp Jordans Vand. Denne

<sup>1)</sup> De Døbte kaldes af Prudentius *Jordane tinctos flumine*, af Paulinus *homines Jordane renatos* (Kraus Real-Enchcl. der christl. Alt. „Taufe“).

<sup>2)</sup> Sn. E. I, 70: *brunnr sá er mjök er heilagur er heitir Urðar-brunnr*. 3fte i U.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 76 (II, 263 f.).

<sup>4)</sup> I Hervar. s. (Bugge's Udg. S. 247) siges det, som er af den mest blændende Hvidhed, at være skjalli hvítara.

<sup>5)</sup> Se S. 32 f.

Flod kaldes stadig „hellig“<sup>1)</sup>, og samme Epitheton tillægges Kilben under Livstræet i det latinske hexametriske Digt.<sup>2)</sup> Ved Jordans Vand, som ved Daabens Vand, der afvættede al Synd, fremhævedes naturlig dets Renhed; saaledes kaldes Jordans Vand rent i Præfener fra Middelalderen<sup>3)</sup> og af Skalden Einar Skulesøn.<sup>4)</sup> Den Døbtes Renhed for Synd faar sit ydre Tegn i de hvide Klæder, han isøres efter at være stegen op af Vandet. Allerede i Nicodemus's Evangelium<sup>5)</sup> fortælle Karinus og Leucius, der med Kristus stod op fra de Døde: baptizati sumus in sancti Jordanis flumine, accipientes singulas stolas albas. Dette gjengives paa Engelsk i Cursor Mundi<sup>6)</sup> med stærkere Udtryk saaledes:

And o þe hali flum iordan  
 Vr baptising ha we tan,  
 A clething giuen es us ilkan,  
 In erth mai be nu quitter nan.

„Og i den hellige Flod Jordan har vi taget vor Daab. En Klædning er givet hver af os; paa Jord kan der ikke være nogen hvidere.“

Det var naturligt, at man ligeledes forestilte sig, at Jordans Vand var af den fuldkomneste Renhed, Klarhed og Hvidhed.

At Nordboerne, ifølge min her begrundede Formodning, i hedensk Tid tildels ved Indflydelse af den kristelige Forestilling om Jordan som Prototyp for Daabens Vand har skabt den mythiske Forestilling om Urdebrønden, staar i god Sam-

<sup>1)</sup> Saaledes Evang. Nicod. II hos Tischendorf 407 og siden paa mangfoldige Steder.

<sup>2)</sup> sanctos fontes B. 56; sacros fontes B. 67; pio fonte B. 39.

<sup>3)</sup> Hømliebog udgivet af Wisén S. 79.

<sup>4)</sup> Heimskr. s. Sig. Eyst. ok Ól. Kap. 10. Stedenfor hreinu (i Rim med fróns) læser Vigfusson (Corp. II, 252), uden at angive nogen Variant, hvíto (i Rim med setrs), hvilket jeg ikke finder i nogen anden Udgave. Er dette Vigfussons eget Paafund?

<sup>5)</sup> Tischendorf Evang. apocr. 407.

<sup>6)</sup> S. 1058 (Morris's Udg.).

flang med den Kjendsgjærning, som jeg i det foregaaende har paavist, at de hedenſke Nordboers Overpøsning med Vand, navnlig ſaaledes ſom denne Ritus omtales i Hávamál, viſer tilbage til den friſtelige Daab.

Naar vi faſtholde, at Jordan i de friſtelige Meddelelſer, ſom ligge til Grund for Foreſtillingen om Urdebrønden, opfattedes ſom Daabens Prototyp, ſaa bliver Udtrykket brunnr i Urðarbrunnr lettere at forklare, thi Døbefonten kaldes i den friſtelige Middelalder af Iſlændingerne brunnr, og Jordan betegnes ſom Kríſti skírnar-brunnr (Døbefont).<sup>1)</sup>

Ogſaa i den ſiſte Folkeſigting er Jordan bragt i Forbindelſe med hjemlige og i ſin Oprindelſe hedenſke Foreſtillinger. Prof. Julius Krohn meddeler mig, at Bjørnen i den Trylleſang, ſom ſynges for at værne om Buſkapen, efter ſin Fødsel meget ofte føres til et Sted, hvor den døbes. Dette ſker af og til ved Floden Jordan „ved den hellige Strøms Hviroler“. Ved denne Daab tages af Bjørnen en Ed, ikke at ſkade Menneſker og Dyr. Jordan forekommer ogſaa ellers ofte i de ſiſte Trylleſange. Fra den tages Vand for at læge Saar og Sygdomme og ligeledes for dermed at overgyde unge Piger, ſaa at de ſaa uimodſtaelig Skjønhed, der loffer Beilere til. Dette viſer, at Finnerne har tænkt ſig Jordans Vand ſom blændende ſkjært og rent, ligesom Nordboerne har foreſtilt ſig Urdebrøndens Vand.

3) Gylfaginning<sup>2)</sup> fortælles, viſtnok efter et Folkeſagn: „To Fugle nære ſig (føedask) i Urdebrønden; de hede Svaner (svanir), og fra den ſtammer den Art Fugle, ſom bærer dette Navn.“ Hvis Urdebrønden ialfald tildels har ſin Kilde i Jordan, ſaa kan Svanerne i Urdebrønden maaſké, gjennem en ved hjemlige Forhold og Foreſtillinger bevirket Forvandling, have ſin Oprindelſe fra Duen, der kom flyvende over Jeſus,

<sup>1)</sup> Homiliebog udg. af Wiſén S. 79 f.

<sup>2)</sup> Sn. E. I, 76 (II, 264).

da han døbt steg op af Jordans Flod. En afgjørende Grund til, at Duen af Nordboerne kunde blive forvandlet til en Svane, er ikke vanskelig at finde. Det siges paa flere Steder udtrykkelig, at den Due, som kom over Jesus, var hvid.<sup>1)</sup> Og Hvidheden var for Folkets Forestilling nødvendig hos denne Fugl, da den var knyttet til Daaben, hvis rensende Kraft betegnedes ved hvide Klæder; den Fugl, som man lod nære sig i Kilden med det hvide Band, maatte selv være hvid. Men den eneste Due, der i Norden kjendtes i Oldtiden, var den vilde Due, der ikke var hvid. Derfor kunde Duen ved Jordans Flod af de hedeniske Nordboer blive forvandlet til en Svane.<sup>2)</sup>

Ved Overførelsen i Middelalderen af Fortællinger til Lande med andre Naturforhold var det sædvanligt, at de i Fortællingerne nævnte Dyr og Væxter forvandledes til hjemlige, som nærmest kunde passe i Forbindelsen. I Trójumanna saga Kap. 13 finde vi saaledes Hercules ifklædt en Bargestad istedenfor en Løvehud. I et engelsk Digt brøler ikke Djævelen som en Løve, men brummer som en Bjørneunge.<sup>3)</sup> Figentræet, som Jesus lader visne, er i et fransk Mirakel, der tillægges St. Eligius, blevet til et Røddetræ.<sup>4)</sup> At Svanen i den nordiske Mythe om Urdebrønden er indtraadt istedenfor Duen, er saa meget mindre mindre usandsynligt, som vi finde, at et Ord, der i ett Sprog betegner Due, i et andet

<sup>1)</sup> λευκαῖς πτερύγεσσι πελειῆς Orac. Sibyll. VI, 7. Spiritus Dei formatus in speciem columbae candidae Lactant. IV cap. 15.

<sup>2)</sup> I det irske Digt Saltair na rann, der efter et Håndskrift fra 12te Aarh. er udgivet af Stokes (Oxford 1883), kommer Djævelen til Eva „lig en Svane i en hvid Engels Skikkelse“ (B. 1671). Ordene „lig en Svane“ findes ikke i Digtets latinske Forbillede.

<sup>3)</sup> Beerynge as a Beore whelp (Disputatio inter Mariam et Crucem i Morris: Legends of the Holy Cross, p. 140).

<sup>4)</sup> Maurh Légendes Pieuses p. 14. I mit Foredrag ved det andet nordiske Filologmøde (Beretning S. 228 f.) har jeg afledet Fortællingen om, at Grønja kjører med to Ratter for sin Vogn, af Fortællingen om, at Enbeles Vogn drages af to Løver.

betegner Evane.<sup>1)</sup> Et Vidnesbyrd om, at Due i Folkejagn kan stifte med Evane, har vi i Sagnet om de tre Jomfruer i Fugleham. De komme flyvende ned paa Jorden og lægge der Fuglehammene af sig; en Ungerivend vinder den ene af Jomfruerne derved, at han har bemægtiget sig hendes Fugleham. I nogle Optegnelser af dette Sagn er Jomfruerne i Evaneham, i andre i Dueham, og begge disse Sagnformer forekomme baade i Middelalderen og i Nutiden.<sup>2)</sup>

Endnu en væsentlig Grund til, at en nordisk Skald kunde forvandle Duen ved Jordan til Evanerne i Urdebrønden, tør søges deri, at man i Norden kjendte Sagn, der fortalte om, at den „snygende“ Evane forkyndte Menneskene vigtige Begivenheder.<sup>3)</sup>

Naar Duen var bleven til en Evane, var det naturligt, at man lod Fuglen svømme i Ailden. At den fristelige Fortællings ene Fugl efter min Formodning i den nordiske Mytthe

<sup>1)</sup> Saaledes synes kirkeslav. lebedi, Evane, ags. ylfetu, oht. albiz, oldn. álft at høre sammen med litau. balandis, Due, lett. balud, osset. balon, balan, Due af en vis stor Art, og efter Ordets Oprindelse at betegne den „hvide“ Fugl, thi paa samme Maade forholder russ. lebedá Melde (atriplex), nysloven. loboda sig phonetisk til det enslydige lit. balanda. Naasté er litau. gulbe, lett. gulbis, Evane, ligeledes beslægtet med kirkeslav. golabi Due. Se Schönberg i Kuhns Zeitschr. f. vgl. Sprachf. XX, 446 f. og Fr. Müller i Bezzenbergers Beiträge 3. Kunde d. indog. Spr. I, 163.

<sup>2)</sup> Til det norrøne Sagn om Volundr, hvori Evaner nævnes, svarer Sagnet i det tydske Digt „Friedrich von Schwaben“ fra 14de Aarhundred (trykt i v. d. Hagens Germania 7, 95—115), som lader Jomfruerne flybe i Dueham. Begyndelsen af det norske Eventyr „Sunnansyr Sud og nordansyr Nord, ende med det store Gullberget“ i „Folke-Eventyr, oppstrøgne i Sandeherad. Fortalde paa Landsmaal ved Kristofer Janson. Med Utreidingar og Upplysningar av J. Moltke Moe“ (Kristiania 1878) Nr. 12 (jfr. S. 91) svarer til Begyndelsen af det lappiske Eventyr „Dæive-Rongens Datter“ (fra Lanen) i „Lappiske Eventyr og Folkejagn ved J. A. Friis (Christiania 1871) Nr. 45. I hint nævnes Duer, i dette Evaner. Det er unødvendigt her at opregne andre Optegnelser af dette Sagn om Jomfruerne i Fugleham.

<sup>3)</sup> Tre Evaner tvæde, mens de flybe, en Sang, hvori de melde den danske Fridleiv, at en norsk Kongesøn er bortført af en Tætte (Sago ed. Müll. p. 266 jfr. Not. uber. p. 179). Sammenlign Grimm Deutsche Myth. 398 ff.

er bleven til to, har da snarest sin Grund i en Trang til at udele den hele Fugleart fra den mythiske Svane, thi i Mythe, Folketro og Folkesagn uledes overhoved det Naturlige fra det Mythiske. Dog kan ved fristelige billedlige Fremstillinger af religiøse Emner Tallet fordobles af Stræben efter Symmetri. Saaledes finder man i Katakomberne Noah undertiden fremstillet med to Duer; paa en gammel skotsk Billedsten ser man to Slinger ved Rundskabens Træ.<sup>1)</sup>

Bolven siger om Yggdrasels Aft: „Derfra kommer Dugg, som i Dale falder.“ Dette er vistnok tænkt i Forbindelse med, at Træet er „overøst med det hvide Vand“. Af Urdebrønden øses over Aften det Væld, ved hvilket den holdes frisk, og dette virker da igjen derved, at Duggen drypper fra Træet, frugtbargjørende paa Jorden. Det samme Billede med Duggen finde vi anvendt ved det fristelige Livstræ, men her i bestemt fristelig Betydning. Vi læse i det ofte omtalte hexametriske Digt, som har været kjendt i England, B. 22—25:

Explicitis etiam mox quinquaginta diebus  
Vertice de summo diuini nectaris haustum  
Detulit in ramos caelestis spiritus aura:  
Dulci rore graves manabant undique frondes.<sup>2)</sup>

Dugg er et fast fristeligt Symbol paa Betsignelsen fra oven og er ellers brugt for særlig at betegne den Betsignelse, som Korset og den Korsfæstede bringer Menneskeflægten.<sup>3)</sup> I de nævnte Vers af det hexametriske Digt

<sup>1)</sup> Schwarz (Indogerm. Volksglaube S. 11 f.) mener derimod, at Svanerne i Urdebrønden oprindelig ikke har været forskellige fra Kornerne, hvem man efter ham har tænkt sig i Svaneham, og han sammenligner med dem Peleiaderne i Dodona, der snart opfattes som Duer, snart som spaaende Nympher.

<sup>2)</sup> Sfr. B. 43: dulces multo rorantes nectare fructus (Var. frondes).

<sup>3)</sup> Evang. Nicod. Tischend. p. 398: ros qui est a domino sanitas est illis. Om den Salige siger Prudentius Hamartigenia B. 858:



betegnes ved det i dem udførte Billede den himmelske Belsig-  
nelse, som den hellige Mand paa Pinsedag udgjød over Apost-  
lene og som fra dem strømmede ud over den vide Jord.

Ligesom den nordiske Volve kvæder om, at der fra Yggdrasels  
Aft, som var overøst med det hvide Vand, kommer Dugg,  
som falder i Dale, saaledes iynger den kristelige Digter om,  
at et Guddomsvæld udøses over alle Livstræets Grene, saa  
at jød Dugg flyder i tunge Draaber fra dets Blade. Man tør  
nu rigtignok ingenlunde tænke paa, at den Skald, der har digtet  
den i Völuspá foresundne Strophe, skulde have læst det latin-  
ske Digt om det kristelige Livstræ og derfra skulde have hentet  
poetiske Billeder. Men den Forestilling, at et Træ, til hvilket  
hele Verdens Skjæbne er knyttet, overøses ved et guddomme-  
ligt Bæjen, saa at der fra Træet drypper forfriskende Dugg,  
ligger ikke saa nær, at der jo kan være Grund til at over-  
veie, om der er historisk Sammenhæng mellem de to Digt-  
ninger, i hvilke Forestillingen fremtræder. Der maa da  
mindes om, at flere Forestillinger om det Træ, paa hvilket  
Oden hang, efter den i det foregaaende givne Begrundelse  
vise tilbage til kristelige Forestillinger om Korset, som sam-  
menstilles eller identificeres med Livens Træ. Disse Fore-  
stillingers bestemte kristelige Indhold er opgivet i den nordiske  
Mythedigning, som bibeholdt det ydre Billede enten uden  
dybere religiøs Indhold eller oftest i forandret Betydning.  
Fremdeles har jeg søgt at gjøre det sandsynligt, at enkelte  
Udtryk i norrøne Mytkevad vise tilbage til Billeder og Fore-  
stillinger, som vi kjende fra det hexametriske Digt om Livens  
Træ. Hertil kommer endelig, at Forbindelsen mellem Urde-  
brøndens hvide, hellige Vand, hvormed Verdenstræet overøses,  
og Duggen, som falder fra Aften, gjør det sandsynligt, at  
Duggen efter den gamle Mythedigters Tanke ikke blot har  
virket frugtbargjørende paa den ydre Natur, men at den  
ligesom Urdebrønden er et Symbol med dybere moralsk Be-

ambrosiumque bibit roseo de stramine rorem. Om den Kors-  
fæstede heder det i en Hymne: ros gratiae fluxit de tuo latere  
(Mone Lat. Hymn. I, 119).

tydning. Naar jeg betænker alt dette, finder jeg det sandsynligt, at det i det nordiske Mythedigt forekommende Billede om Duggen, som drypper fra „Odens Galge“, gennem mange Mellemled har, ialfald tilbels, sin Kilde i en fristelig Digtning om Livsens Træ (der dog ikke netop behøver at være det os bevarede hexametriske Digt). Den nordiske hedenske Skald har optaget det friske Naturbillede og sandsynlig tillagt det en ubestemt holdt moralsk Betydning, men han har naturligvis ikke kunnet tilegne sig dets oprindelige bestemt fristelige Indhold.

Umiddelbart efter den fra Völuspá anførte Strophe om Yggdrasels Alf følger i Gylfaginning<sup>1)</sup> denne Bemærkning: „Den Dugg, som fra dette Træ falder paa Jorden, den kalder man Honningfald, og deraf nære Bierne sig.“ Hvad der i denne Bemærkning ikke har sit Tilsvarende i Strophen i Völuspá, er vistnok hentet fra mundtlig Tradition i ubunden Form ligesom Ordene i Gylfaginning om Svaneerne i Urdebrønden. Ved „Honningfald“ er tænkt paa „Honningdugg“, den søde, klæbrige Substans, der forekommer paa visse Træer, saaledes paa Linden undertiden i saa stor Mængde, at den kan dryppe ned fra Bladene<sup>2)</sup>, men som efter gammel fristelig Folketro falder fra Himmelen. I den Opfatning, som kommer til Orde i Gylfaginning, er Forestillingen om Duggen bleven mere specialiseret og er dermed tillige skrumpet mere ind, da det her kun er Biernes Honning, som skyldes de Draaber, der falde fra den hellige Alf<sup>3)</sup>. Men denne Opfatning fører dog ogsaa tilbage til den af mig antagne fristelige Kilde. Thi i det hexametriske Digt har Duggen, der flyder fra Livsens Træ, (rore) Epithetet „sød“ (dulci), og Duggen betegner her egentlig Draaber af „Nectar“; men Nectar tænkte man sig honningsød, saa at Virgil kalder Honning nectar, og i Angelsaksisk oversættes nectar med hunigtéar, der betegner den reneste Honning, som drypper fra Roksfagen.

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 76 (II, 264).

<sup>2)</sup> Efter Meddelelse af Prof. Dr. Schübeler.

<sup>3)</sup> Thaaen i Nord. Univ. Tidsskr. I, 3, S. 123.

Paa et andet Sted i det hexametriske Digt kaldes den Belsignelse, som Korsets Evangelium bringer, ligefrem Honning (melle B. 49)<sup>1</sup>).

Nær beslægtet med Forestillingen i Völuspá om, at Dugg, som falder i Dale, kommer fra Yggdrasels Aft, er et mytiskt Billede i Vafprúðnismál. Oden spørger her: „Hvilke Menneſter leve igjen, naar Fimbulvinteren (den lange Vinter ved Verdens Ende) er forbi?“ og Jætten Vavtrudne svarer (Str. 45): „Liv og Livtraſe, og de ſkal ſkjule ſig i Høddmimes Holt; Morgendugg har de til Mad, og fra dem ſtamme Menneſkeſlægter.“

Men den i denne Strophe udtalte Forestilling ſkal jeg her ikke underſøge, ligesom jeg her ikke vil gaa ind paa den med Yggdrasels-Mythen forbundne Mythe om Mímir. Om Mimes-Mythen har baade Müllenhoff (Deutſch. Altertumſk. V, 99—107) og Rydberg (Undersökningar i germanisk mythologi I, 250—298, 459—468, 493—510) givet ſmukke og ſkarpſindige Udviklinger, efter hvilke dog endnu meget synes mig dunkelt og tvivlsomt.

### III.

Naar jeg har hævdet den Opfatning, at kristne Mænds Forestillinger om Korſet har haft væſentlig Indflydelse paa de hedenske Nordboers Forestillinger om Yggdrasels Aft, der allerede nævnes i Digtet Völuspá, ſaa ſtemmer dette vel overens med den, ſom det synes, bedſt begrundede Mening om Sted og Tid for dette Digts Tilblivelse. Den Halvſtrophe, hvori Volven ſiger, at hun har ſeet Loſe ligge bunden, findes viſtnok kun i det bedſte af de to Haandſkrifter, hvori Digtet er optegnet ſom en Helhed (Cod. reg. 35); men

<sup>1</sup>) Andre har ved Duggen eller Honningſaldet fra Yggdrasels Aft mindet om det ſomadryppende Egentræ hos Inderne, Haoma-Træet hos Parſerne.

denne Halvstrophe passer altfor godt til den i samme Haand-  
 skrift umiddelbart følgende og tillige i den anden Optegnelse  
 forekommende Halvstrophe, hvori Signy siges at sidde over  
 den liggende Lofe, til at den kan være senere tilføjet. I hin  
 Halvstrophe heder det, at Lofe ligger bunden und hvera *Hundi*  
 „under de varme Kilders Lund“. Dette synes at vise, at  
 en Digter, der havde sit Hjem paa Islands vulkanste Jord,  
 har forfattet Digtet. Men der er al Grund til at tro, at  
 denne Digter enten har færdes i eller kjendt Mænd fra  
 fremmede Lande og at han fra Egne udenfor sit Hjemland  
 har modtaget Paavirkninger, som stærkt har gjort Indtryk  
 paa ham. Det er da let forklarligt, at han om Misteltenen  
 tvæder, at den vokser „høiere end Sletterne“ d. e. over Jor-  
 den i andre Træer.

Naar Völuspá er forfattet af en Islænding, bliver det  
 allerede derved sandsynligt, at Digtet ikke er ældre end første  
 Halvdel af 10de Aarhundred, hvortil dets Sprogform vel  
 passer.<sup>1)</sup>

En islandsk Digter, som paa denne Tid kom i Forbin-  
 delse med Nordboer fra Nybygderne i Vesten og som med  
 Fantasi, frisk Modtagelighed og ethist Alvor gjerne lyttede  
 til mythiske Sagn og religiøse Fortællinger, kunde ikke undgaa  
 at opfange og tilegne sig mange Forestillinger, der, omend  
 nærmest modtagne fra hedenske eller halvhedenske Stamme-  
 frænder, gif tilbage til Fortællinger af kristne Mænd.

Mythen om Yggdrasels Aft er heller ikke det eneste Led  
 i Völuspá, som røber Indflydelse af kristelige Ideer. Tvært-  
 imod viser Digtets Fremstilling fra først til sidst en Sammen-  
 smeltning af nordisk-hedenske og jødisk-kristelige Elementer, af  
 fremmed og hjemligt. Her fremhæver jeg kun nogle, tildels  
 vel bekjendte Enkeltheder, ved hvilke der lader sig føre sprog-  
 ligt Bevis for, at den i Völuspá fremtrædende Forestilling  
 er optraadt under Paavirkning fra Nordboernes kristne Na-  
 boer. Dette lader sig saaledes ikke benegte, naar Midhogg i

<sup>1)</sup> Jfr. J. Hoffory i Gött. gel. Anzeigen 1885 S. 31—34.

sidste Strophe af Völuspá fremstilles som en flyvende Drage, thi Ordet dreki 'Drage' er kommet ind i de germaniske Sprog med kristne Mænds Fortællinger fra Latinen. Dragen i Völuspá røber snarest Paavirkning fra England, thi allerede i Digtet om Beowulf har en flyvende Drage en fremtrædende Betydning.

Den Sol fagrere end Solen, tækket med Guld, hvori gode retfærdige Mennesker skal bo i den gjenfødte Verden og gennem alle Tider nyde Glæde, siges at være i Gimlé d. e. Edelfstenslæ, det med Edelfstene prydede trygge Hjem. Dette Sted kan ikke have faaet sit Navn, førend Nordboerne havde overført sit Ord gimr (masc.), gimsteinn „Edelsten“ fra Englænderne, der igjen har laant sit gim, gimin (masc.) fra latinsk gemma, snarest igjennem det irske gemm. Naar saaledes Navnet Gimlé „Edelfstenslæ“ nødvendig forudsætter Indflydelse fra kristne Folk, saa har man fuld Grund til i dette de Retfærdiges Hjem i den gjenfødte Verden „Edelfstenslæ“, hvis Sol er fagrere end Solen og tækket med Guld, at finde en ved Vandring gennem flere Mellemled forandret Gjengivelse (men naturligvis ikke en ligefrem Overlættelse) af det himmelske Jerusalem, hvorefter det heder: „dens Glans var ligesom den dyrebareste Sten, som Jaspis Sten, der skinner som Krystal“. „Dens Mur var opbygget af Jaspis, og Staden var rent Guld.“ „Og Stadens Murs Grundvolde var prydede med allehaande dyrebare Stene.“ „Stadens Gade var rent Guld.“ „Staden har ikke Behov Solen eller Maanen, at de skal skinne i den.“<sup>1)</sup>

Den nordiske Digters Udtryk, at Salen i Gimlé er „tækket med Guld“, staar endnu nærmere ved det Træk i en Vision hos Gregorius den store (Dial. IV cap. 36), at der i

<sup>1)</sup> Johannes's Åbenbaring 21, 10—27. Sammenstillingen er først fremsat af Sæksen (Zeitschr. f. deutsche Philol. III, 25): siden hævdet af mig i Forhandl. paa det andet nord. Filologmøde S. 237 og af Schullerus i Paul og Braunes Beitr. XII, 270. Herimod Müllenhoff Deutsche Alt. V, 1, S. 30—33.

Paradis sees forffjellige ftraalende Boliger, deriblandt et ftraalende Hus med gylde Tagftene.<sup>1)</sup>

Af det himmelfte Jerufalem har vi ogfaa en Afglans i flere tydffe Digtninger, bl. a. i følgende Skildring af en middelhøitydff Digter: „I Himmerig ftaar et Hus. En gylde Bei gaar derinde. Spilerne er af Marmor; dem pryder vor Herre med ædle Etene.“<sup>2)</sup> Et Vidnefbyrd om, at Apokalypfens himmelfte Jerufalem ogfaa udenfor Norden er gaaet over til et hedent Paradis, har man i Sagnet om, at Djævelen vifer Friherkongen Rabbot et gylde Hus, hvori han fkal bo, naar han ikke vil opgive Hedningetroen: Huset ftraaler fom Guld; foran det er en Gade brølagt med Guld og Edelftene.<sup>3)</sup>

Guderne leve ifølge Voluspá fin Guldalder i Tidens Morgen paa Idaflletten, og der mødes de atter i den gjenfødte Verden, naar alt Ondt fkal bedres. I dette Navn „Idaflletten“ á Idavelli erkjender jeg en Omdannelfe af Eden. Jeg forudfætter, at Nordboerne hørte det kriftne Navn i England. Bokalen e i. første Stavelfe af Eden blev af Nordboerne gjengivet ved i i Lighed med Forholdet mellem angelfaff. ed- „igjen“ og det fynonyme oldnorffe id-. Vi tør tro, at Nordboerne fatte Idavollr fom Navnet paa en Slette, hvor Guderne paany famles i den gjenfødte Verden, i Forbindelfe med det hjemlige Ord id- „igjen“. n i Eden er faldt bort i Idavollr, fordi Navnet blev behandlet ligefom en angelfaffiff Genetiv paa -an, hvortil fvarerede en nordiff Genetiv paa -a. vollr i Idavollr fvarer i Betydning væffentlig til det angelfaff. wong<sup>4)</sup>, der bruges om de Kriftnes Paradis.

Af de i Voluspá forekommende mythiffe Navne, fom jeg allerede tidligere har fat i Forbindelfe med Navne, der høre

<sup>1)</sup> Ebert Allg. Gefchichte d. Liter. d. Mitt. I, 523.

<sup>2)</sup> Grimm Deutsche Myth.<sup>3</sup> 779, Müllenhoff Deutsch. Alt. V, 1, S. 31.

<sup>3)</sup> Schullerus i Pauls og Braunes Beitr. XII, 268 f.

<sup>4)</sup> Sammenlign ogf. græfwong med oldn. græsvollr, ogf. wælwong med oldn. vígvollr.

hjemme i jødiske-fristelige Fortællinger, skal jeg her kun minde om Loki, der er en Omtydning af Lucifer<sup>1)</sup>, og om Navnet paa hans Broder Byleistr eller Byleiftr, der er en ved Tilføjning til oldn. bý „Bi“ = agt. béo og oldn. leiftr „Lyn“ foranlediget Omtydning af Navnet paa „Fluernes Herre“ Beelzebub<sup>2)</sup>, som i et irsk Haandskrift sandsynlig fra Slutningen af 9de Aarhundred er skrevet belzefuth<sup>3)</sup>. Ogjaa Beelzebub kan optræde som den ene af flere Brødre<sup>4)</sup>. Endelig nævner jeg Navnet paa Hunden Garmr, der er en Endring af Cerberus<sup>5)</sup>.

Til disse Exempler kunde overmaade mange andre føies. Vi se saaledes, at den fristelige Paavirkning, som jeg hænder ved Mythen om Yggdrasels Alf, er i god Overensstemmelse med de Forudsjætninger, paa hvilke Digtet Völuspá ogsaa ellers hviler.

Müllenhoff har paastaet, at den, der véd, at Troen paa en fremtidig Udelæggelse af Verden ved Ild var udbredt ligesaa vel hos Sydgermanerne som hos Nordgermanerne, maa „ved ringe Eftertanke“ komme til Indsigt om, at Digtet Völuspá's Forhistorie og første Oprindelse rækker tilbage til den germanske Urtid.<sup>6)</sup> Jeg mener derimod, at man ved lidt grundigere Eftertanke vil komme til Erkjendelse af, at denne Slutning er forhaftet, fordi Fællesskab i religiøse Forestillinger hos forskjellige germanske Stammer kan forklares af senere Overførelse fra den ene Stamme til den anden.

Müllenhoff antager vistnok med rette, at Troen paa en Verdensundergang ved Ild har fundet Udbredelse over den

<sup>1)</sup> Se S. 70—79.

<sup>2)</sup> Se S. 72 f.

<sup>3)</sup> The Old-Irish Glosses at Würzburg and Carlsruhe by Whitley Stokes, S. 22.

<sup>4)</sup> S. 74.

<sup>5)</sup> S. 172.

<sup>6)</sup> Deutsche Alt. V, I, S. 66.

germanſke Verden i Formen af en Forkyndelſe, en Profeti.<sup>1)</sup> Den nævnte Tro er knyttet til et enkelt Ord. I et fra Lægefolket's Standpunkt forfattet friſteligt Digt, der er ſkrevet i baiertſt Dialekt i første Halvdel af det 9de Aarhundred, kaldes Verdens Ødelæggelſe ved Ild eller Ilden, ſom ødelægger Verden, mûſpille. Ved Skildringen af Verdensbranden heder det: „Da farer Straffedagen i Landet, at hjemſøge Menneſkene med Ild. Der kan ikke den ene Frænde hjælpe den anden for mûſpille.“<sup>2)</sup>

I et ſakſiſt Digt om Frelſeren Hêliand fra første Halvdel af 9de Aarhundred bruges i et Stykke, der ſlutter ſig til Ordene „Saa ſkal det ſke ved denne Verdens Ende“ i Matthæus 13, 40, følgende Udtryk: „mûdſpelles Bælde farer over Menneſkene, denne Verdens Ende.“<sup>3)</sup> Og paa et følgende Sted: „mûtſPELLI kommer i den mørke Nat ſom en Tyv.“<sup>4)</sup> Dette Navn, der i Tydſkland alſaa kun kjendes ſom et Led af friſtelige Foreſtillinger, gjenfinde vi mindſt et halvt Aarhundred ſenere i den norrøne hedentſke Mythologi, hvor de Bæſener, ſom ſkal ødelægge Verden ved Ild, iſølge mythiſke Digte kaldes MûſPELLS Sønner. Afvigende fra Ordets Brug i de tydſke Digte er den ikke tidligere end i Snorre's Edda forekommende Udtryksmaade, hvorefter der allerede ved Verdens Tilblivelſe nævnes en Ildverden i Syd, ſom kaldes MûſPELL eller MûſPELLSheimr. Dette er en ſen iſlandſk Forvandlelſe af den oprindelige Foreſtilling.

Det andet Led i oſakſ. mûdſPELLI, mûtſPELLI, oht. mûſPELLI, oldnoriſt mûſPELL har Lærde i nyere Tid ſat i Forbindelſe med oldn. ſPELL Skade, ſPILLA ſkade, frænke, fordærve, ødelægge. Men herimod ſtrider den Omſtændighed, at de tydſke Ordformer med ſit ll fjærne ſig fra oſakſ. ſPILDIAN ſkade,

<sup>1)</sup> Anf. Et. S. 67.

<sup>2)</sup> vora demo mûſpille.

<sup>3)</sup> B. 2591 (Sieberſ).

<sup>4)</sup> B. 4358.



dræbe ved skjærende Baaben, oht. spildan, spilbe.<sup>1)</sup> Derfor maa andet Led af osafj. mûtspelli snarere være afledet af spell, Tale, Forkyndelse, Budskab, Profeti.<sup>2)</sup>

Første Led af mûtspelli er ikke med nogenstøbst Nærlighed forklaret af germanst Sprog. I den tidlige Middelalder kaldtes paa Latin „Verdens Ende“ consummatio Mundi,<sup>3)</sup> finis Mundi. Som Laanord fra det latinst mundus forklarer jeg første Led af osafj. mûtspelli. Dette Ord betyder altsaa efter sin Oprindelse „hvad der er forkyndt, spaaet om Mundus“ (d. e. om Mundi consummatio, Verdens Ende).

Det fremmede Ord mundus er blevet til mûd og dette i Sammensætningen foran sp til mûd-, mût-.<sup>4)</sup>

Navnet mûtspelli maa nødvendig være opstaaet hos en germanst Stamme, som havde det hjemlige Ord „Mund“ i Formen mûd, men som vidste, at Stammefrænder udtalte det mund. De omændrede da det fremmede Ord mundus i Lighed med det hjemlige Ord „Mund“. Derfor antager jeg, at Navnet Mûdspelli og den dermed sammenhørende fra kristne Folk overførte Tro paa Verdens Udelæggelse ved Jld, som ved Profetier forkyndes, først er opstaaet hos Friser eller Saksler. Snarest kan man formode, at Ordet er blevet til omkring Aar 700 eller i første Halvdel af 8de Aarhundred, dengang angelsakst Missionærer virkede blandt Friserne. Da Germanerne jævnlig hørte det latinst Ord mundus brugt af de kristne Lærere, hvor de fremholdt for dem Spaadommene om Verdens Ende ved Jld, ledede dette til, at Ger-

<sup>1)</sup> Den ægte angelsakst Form er spildan, senere (først i Digtet Byrhtnôð) spillan ved Indflydelse af nordst Sprog.

<sup>2)</sup> En Profet kan kaldes oht. wârspello, ogs. godes spelboda.

<sup>3)</sup> B. Hyppoliti . . Oratio de Consummatione Mundi ac de Antichristo et secundo Adventu domini nostri Jesu Christi i Bibliotheca Patrum Lugd. III, 253—259.

<sup>4)</sup> Heliaud 4358 staar i begge Gaandstifter mutspelli; 2591 i det cottonst mutspelles, i Münchener-Hst. mudspelles. Vfr. Del. 1254 gisidscipie Cott., gesidskepea Münch. af gesid; 3838 suotspell Cott., sodspel Münch. af sôð.

manerne ved Sammenjætning af et hjemligt Ord med det fremmede dannede mûdspelli om Verdens ved Spaadomme forkyndte Ende eller Ødelæggelse ved Jld.<sup>1)</sup>

Fra Nordtyskland er Ordet mûdspelli og den dermed forbundne Spaadom om Verdens Ødelæggelse ved Jld vandret paa den ene Side til Sydtyskland, paa den anden Side til det skandinaviske Norden.<sup>2)</sup>

Völuspá indeholder ikke Ordet Múspell uden én Gang (Str. 51), hvor Múspells efter en af mig fremsat Formodning er Feil for Heljar. Men Volvens Spaadom er uadstillelig fra Troen paa Verdens Ødelæggelse ved Jld, hvorfor det egentlige Udtryk var Múspell. Digtets første Spire er derfor, som ogsaa Müllenhoff har seet, at finde der, hvor Ordet Múspell har sin Oprindelse. Hvis nu dette Ord, som jeg har søgt at vise, indeholder det latinske Ord mundus, gaar den første Oprindelse af den nordiske Volves Spaadom tilbage til en Spaadom, som under Indflydelse af kristelige Fortyndelser om Verdens Ende fik digterisk Form i det nordvestlige Tyskland paa den Tid, da angelsaksiske Missionærer der prædikede Kristendommen. Med disse og andre Elementer, som overførtes fra Nordtyskland, har i Völuspá forenet sig oprindelig nordiske, ægte hedenske Forestillinger og mange Led af mythiske Digtninger, som opstod under Indflydelse af Meddelelser fra kristne Englændere, tildels ogsaa Gaeler.

<sup>1)</sup> Sammensætninger af hjemlige Ord med fremmede forekomme oftere. S. Ex. oldn. Gullvarta, Navn paa en Port i Konstantinopel (Heimskr. s. Sig. Eyst. ok Ól. Kap. 12), hvor andet Led er det russ. vorota, Port.

<sup>2)</sup> Bigsøns Corp. poet. bor. II, 441 bemærker: „the Wreck of the World [Mu-spilli, older Mut-spilli = Mund-spilli?].“ Han tænker altsaa vistnok paa lat. mundus. At Mutspelli indeholder det fremmede Ord mundus, havde jeg i Forveien selvstændig fundet. Müllenhoff D. Alt. V, I, 67 Anm. afviser denne Forklaring. At det høitidske mûspilli mangler n, kan naturligvis ikke, som Müllenhoff mener, modbevise Ordets Oprindelse fra lat. mundus (thi med samme Ret kunde man benegte, at nphøitidsk sacht har samme Oprindelse som sanft), men det beviser kun, at høitidskerne, ligesaa vel som Nordboerne, har optaget Ordet som Laanord fra en nedertysk Stamme.

## IV.

Det tredje norrøne Digt, som er af Betydning for Mythen om Yggdrasels Aft, er Grímnismál, der indeholder Vers, som siges at være fremtagne af Oden, der under Navnet Grímnir er bleven pint i Kong Geirrod's Hæl.

Det Sagn, der fortælles i de prologiske Forord og Efterord til Digtet og som belyser den Situation, hvorunder Oden taler, indeholder en Forening af mindst tre efter sin Oprindelse fuldstændig forskellige Hovedbestanddele.

Den første er et Sagn om to Brødre, som drives ud i Havet og der komme til et Land, hvor overmenneskelige Væsener holde til. Dette Sagn staar, som jeg i disse Studier S. 26 f. først har vist, i nær Forbindelse med flere indbyrdes nær beslægtede norske Eventyr fra Nutiden om Mennesker, som langt ude i Havet komme til et Land, hvor de finde Væsener af Havfolket. I Eventyret „Lustefolket paa Sandflæien“, fortalt af Asbjørnsen i Norske Huldre-Eventyr<sup>2</sup> (Christiania 1859) I 267—276, drage to Brødre i samme Baad for at hente Fiskeredskaber langt tilhavs til en Holme, hvor Havtrolde færdes. Den ældre Broder Hans Nikolai, der er slem og havejng, svarer til Oldsagnet's Geirrod, skjønt denne der er den yngre. Hans Nikolai ror hjem med Baaden, lader Broderen Anders blive igjen paa Den ude i Havet og siger, han er druknet, for selv ene at komme i Besiddelse af Arven efter deres rige Fader, der er død.

Bed Tuletider kommer Lustefolket til den Holme, hvor Anders er, og holder der Bryllup. Bruden er et Menneske; hende samt Troldenes Kostbarheder og Jægt, som altid har Bør, vinder Anders og kommer dermed tilbage til Hjemmet. Broderen, som siden rejser til Sandflæien for ogsaa at vinde Rigdom, bliver der af Troldene gjort vanvittig, medens Anders hele sit Liv er en rig og lykkelig Mand. Man ser heraf, at Eventyret's Anders paa én Gang svarer til Oldsagnet's Agnar, Geirrod's Broder, og til Agnar, Geirrod's Søn. Ligesom Geirrod's Broder avler Børn med en Troldevinde, saaledes

faar Eventyrets Anders sig en Brud blandt Trolde; at hun egentlig er et Menneſke, er en senere Forandring i Eventyret.

Det lappiſke Eventyr „Ulta-Pigen“ (fra Talviſ Præſte-gjæld i Finmarkens Amt) hos Friis Lappiſke Eventyr og Folkeſagn Nr. 7 S. 23—27 er nær beſlægtet med „Luſte-folket paa Sandflæſen“. Det lappiſke Eventyr fjærner ſig mere fra Oldſagnet bl. a. deri, at det er to Kammerater, ikke to Brødre, ſom drage ſammen paa Fiſke og komme til en Ø langt ude ved Havkanten. Den ſlemme Gut ſtøder Baaden ud, medens Kammeraten ſtaar ene igjen paa det Land, hvor Huldrefolket holder til. Dette Eventyr har tilfælles med Oldſagnet det væſentlige Motiv, at den Pige, med hvem den paa Den forladte Gut bliver gift, ikke er et Menneſke, men tilhører Huldrefolket.

I en Variant fra Kaafjorden, Lyngen, Tromsø Amt, ſom er mig meddelt af Seminariebeſtyrer Dvigſtað, bliver den Gut, ſom har forraadt ſin Kammerat, ſønderrevet af Trolde.

Andre af Oldſagnetſ Motiver, ſom ikke fremtræde i de nævnte Eventyr, gjenſjendes i Eventyret „ſkarvene fra Ud-røſt“ hos Aſbjørnſen Huldre-Eventyr og Folkeſagn I (1859) S. 258—266. Dette viſer ſaaledes nært Slægtskab med Oldſagnet i Eſkilbringen af hvorledes Fiſkeren kommer til det fortryllede Land: „En Dag Iſaſ var ude at fiſke et Par Mil tilhavs, kom det Mørkſkodde paa ham, og ret ſom det var røg det op med en Storm.“ „Stormen og Mørkſkodden blev værre og værre. Saa begyndte det at bæres for ham, at han ſtyrede tilhavs, eller at Vinden havde vendt ſig.“ „Han ſad næſten og ſov med Styrſtangen i Haanden; men ret ſom det var ſkurede Baaden mod Stranden og ſtødte.“<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> I en Eventyr-Optegneſe fra Nordland hos Alexander Erbe, Fra Eſjær-gaarden (Laurviſ 1872), S. 85—87, ſom har adſkilligt tilfælles med Dvigſtaðs Variant af Ulta-Pigen, heder det: „En Fiſker . . . drev af for Uveir, ſaa han tilſidſt ikke vidſte, hvor han var henne. Endelig ſit han ſe en Ø, ſom han med ſtor Møie og Beſvær ſit laret ſig i Lø af.“

Hermed sammenligne man i Oldsagnet: „Vinden drev dem ud i Havet. I Nattemørket stødte de mod et Land.“ I Eventyret finder Fiskeren udenfor en Gamme en liden blaaflædt Kall med et Skjæg saa stort og fibt, at det naar langt ned paa Brystet. I Oldsagnet finder Brødrene en gammel Mand, der bor i en Hytte (kot), og det er Oden, som andensheds kaldes „Sidstjæg“ og som kommer til Geirrod i blaa Rappe. I Eventyret bliver Fiskeren en Stund hos Gamlingen,<sup>1)</sup> der ved Afskeden skænker ham en prægtig Baad og spaar ham Lykke med den, ligesom Brødrene i Oldsagnet faa en Farkost af Kallen. I en oprindeligere Form af Eventyret „Skarvene fra Udrøst“ har den onde Nabo sandsynlig forraadt Jaf og voldt, at han kom til det af Havfolkene beboede Land.

Nær til dette Eventyr slutter sig „Havfolk“ (fra Næseby i Finmarken) hos Friis Nr. 6 S. 19—23. Her er der igjen, som i Oldsagnet, to Brødre, den ene slen, den anden godmodig og fredsommelig.

En Optegnelse hos J. Furs „Fra Ishavets Kyster“ (Kristiania 1886) S. 12—19 har et andet Motiv, nemlig Giftermaalet med Havmandens Datter, tilføjes med Old-

<sup>1)</sup> Om Fiskerens Ophold hos Havmanden heder det: „Jaf aad og drak alt det han orkede, og endda blev Tallerkenen aldrig tom, og alt det han drak, var Glasset lige fuldt“ (Aabjørnsen S. 262). Ligesaa er det med Maden og Drikken i Valhall: „Særimmer koges hver Dag og er hel om Aftenen“ (Sn. E. I, 124); Mjoden i Valhall minker aldrig (Grimm. 25). I Eventyret heder det: „paa Toppen af Gammen beitede en hvid Gjed med forgyldte Horn, og Over havde den saa stort som paa den største Ro“ (Aabjørnsen S. 261). Efter Grimm. 25 staar paa Odens Gal en Gjed, fra hvis Over Einherjernes Mjod, som aldrig minker, kommer. Disse Ligheder mellem Eventyret og Grímnismál godtgjør, at Estr. 25 er oprindelig i Digtet, men gjør det ogsaa sandsynligt, at det samme gjælder Estr. 18, hvor Særimnir nævnes, medens Müllenhoff (D. Alt. V, I, S. 159) i denne Strophe og de to følgende ser gamle Tillæg til det oprindelige Digt.

Efter en Variant til „Skarvene fra Udrøst“, optegnet af Dvigstad i Lyngen, kommer en Fisker paa et Land langt ude i Havet til en gammel Tætte (jetanas) og bliver hos ham Zulen over, som Brødrene i Oldsagnet blive hos den Gamle Vinteren over.

sagnet. Efter denne Optegnelse blive fem Gutter, som ro paa Fiske fra Helgeland til Finmarken, overfaldt af Mørk-skodde en Nat, de ro over Malangen-Fjord. Efter længe at have roet paa Maasaa se de Land tæt foran Stavnen. De komme i Land i en god Havn. Paa Stranden er to ivære Bathuse og en prægtig Gaard. De møde der en vakker Pige, som fører dem ind til en graaskægget Mand. De er hos ham Natten over og har det i alle Dele godt. Den Gamle følger dem et Stykke paa Vei i sin Baad og indbyder dem til at komme igjen til Høsten. Høvedsmanden bliver siden gift med Havmandens Datter og faar med hende fem Sønner.

Til samme Gruppe Eventyr høre endnu adskillige andre Optegnelser,<sup>1)</sup> som staa fjærnere fra Oldsagnet, men som netop herved støtte den Opfatning, at den rige Udvipling, som denne Eventyrgruppe nu viser,<sup>2)</sup> ikke kan føres tilbage til det ene Oldsagn, som er optegnet foran Grímnismál.

Det synes mig tværtimod, at denne Sagngruppe oprindelig har handlet om Havfolk, men at en gammelnorsk Skald har forvandlet et saadant Sagn til et Sagn om Oden og Frigg, idet han bragte det i Forbindelse med Sagn, som oprindelig var aldeles forskellige.

En anden Hovedbestanddel af det Sagn, som danner Digtet Grímnismál's Ramme, har, som Grimm Myth.<sup>3</sup> 124 har paapeget, været nær beslægtet med det oldtydske Sagn om, hvorledes Langbarberne fik Navn. Baade i det tydske og i det nordiske Sagn ser Wodan (Oden) fra sit Himmelsæde ud over Verden. I begge Sagn har Wodan (Oden) og

<sup>1)</sup> „Borgaren paa Ultrøst“ fra Lofoten, hos J. Aasen „Prøver af Landemaal“ S. 1 ff. „Skipperen paa Anden“ i „Sagn og eventyr fra Nordland. Samlede af O. Nikolaiszen“, Kristiania 1879, S. 15 har Træk tilfælles med „Storbene fra Uldrøst“. I „Allgaarden“ S. 18 holder en Skipper Bryllup med Havmandens Datter. Og saa i „Anden Samling“ af O. Nikolaiszen (Krist. 1887) er der flere Sagn om Fisteres Samfærsel med Havfolk, som bo paa Holmer langt ude.

<sup>2)</sup> Til flere af de benyttede Optegnelser har først Prof. Moltke Moe velvillig henvist mig.

hans Hustru Freya (Frigg) hver sin Yndling. Hun faar tværtimod Wodans (Odens) Beslutning ved List skadet Odens Yndling og hjulpet sin egen (thi Geirrods Søn Agnar maa, som Simrod har bemærket, tænkes som den gjenfødte Agnar Geirrods Broder). Desværre savne vi Midler til nærmere at bestemme, hvilken Form og hvilket Omfang dette Sagn i Norge har haft, inden det indtraadte i den Forbindelse, hvori det i Forordene til Grímnismál foreligger. Det er derfor ikke muligt med Sikkerhed at sige, hvormange Træk i Sagnet om Oden og Geirrod der har sin Oprindelse i det med Fortællingen om Langbarderne beslægtede Sagn.

Mulig har til det samme Sagn hørt det Motiv, at Oden kommer formummet til Kongsgaarden, hvor Hundene kjende Guden og derfor ikke anfælde ham. Dette er ialfald et gammelt mythisk Træk. Grimm Myth. 632 har sammenlignet Fortællingen i Odysseus 16, 162: Da Athene i en menneskelig Kvindes Skikkelse kommer til Eumaios's Hytte, er hun ikke synlig for andre Mennesker end for Odysseus. Men Hundene se hende: de gjo ikke, men fare knurrende af Skræk til Side.<sup>1)</sup>

Endnu er der i Rammen om Grímnismál en Hovedbestanddel, som ret egentlig bestemmer Digtets Situation. Dette Element grunder sig efter min Mening gennem flere Mellemled paa en meget forvansket og yderst fragmentarisk mundtlig Gjengivelse af de ydre Omrids i en kristelig Legende i latinisk Sprog fra Middelalderen. Denne, hvori Jerusalems Ødelæggelse fremstilles som en Straf for Kristi Død, er under Navnet Vindicta Salvatoris trykt hos Tischendorf Evangelia apocrypha, 2den Udg., S. 471—486, jfr. S. LXXXII ff. Legenden maa tidlig have været vel kjendt i England.

<sup>1)</sup> Efter et dansk Sagn gaar en Pige ved Midnatstid over en Mark, hvor Folk ofte bliver vildfarende. Da kommer en fremmed Hund til hende og springer opad hende. Fra det Dieblis af blev hun vildfarende. Hun kom til flere Gaarde, men ingen Hund gjode ad hende, saalænge den fremmede Hund var hos hende (Ejvind Grundtvig Gamle danske Minder I, 184).

En angelsaksisk Oversættelse er trykt bl. a. hos Goodwin *The Anglosaxon Legends of St. Andrew and St. Veronica* (Cambridge 1851) S. 26—47, efter et Haandskrift fra første Halvdel af 11te Aarhundred. En grundig Undersøgelse om Legenden af M. Schönbach findes i *Anzeiger für deutsch. Alt.* 2 S. 193 ff. Legenden er sandsynlig bleven til i Frankrig i det 8de Aarhundred, paa en Tid, da literær Dannelsen der var sunken ned til halvt Barbari. Den indeholder en besynderlig Sammenblanding af de mest forskelligartede historiske Forhold, der er forenede ved legendariske Motiver. Kun dens første Del, hos Tischendorf S. 471—470, vedkommer os her.<sup>1)</sup> Stumper af denne Fortælling er efter min Formodning i mundtlig Gjengivelse komne over til nordiske Hedninger, af disse bragte i Forbindelse med hedenske nordiske Sagn og Forestillinger og omdigtede i nordisk hedensk Aand, hvorunder Legendens oprindelige Mening og Grundlag fuldstændig er blevet forvandlet. Gjennem endel ydre Motiver lader dog Sammenhængen sig spore.

I den nordiske Digtning er Geirrod Goterne's Konge. Han lader Oden gribe uden at kjende ham og lader ham, som er uden Skyld, pine. Oden staar efter otte Nætters Forløb op, viser sit Mafsyn for de andre Guder, der vil ile ham til Hjælp, og aabenbarer sig i sin Guddommelighed for Geirrod. Denne bliver ræd og falder i sit eget Sværd. Oden forsvinder. Agnar, Geirrods Søn, bliver Konge over Goterne's Land efter Faderen.

Denne Fortælling viser efter min Mening tilbage til følgende Led af Legendens Fortælling: Herodes er Konge over Jøderne, som har grebet Jesus, hvis Guddommelighed de ikke har erkjendt, som har pint og forsfæstet ham, skjønt han er uden Skyld. Jesus aabenbarer, da han efter tre Dage er opstanden, sit Mafsyn for sine Disciple og stiger til Himmels. Hans Disciples og Tilhængeres Hærskarer nærme

<sup>1)</sup> Den angelsaksiske Text, der under Navnet *Nathanis Judæi legatio* er trykt hos Goodwin S. IX—XI, indeholder en Bearbejdelse af denne første Del alene som en afsluttet Helhed.



sig ilfsomt for at hævne ham. Herodes bliver ræd og falder i sit eget Sværd. Hans Søn Archelaus bliver Jøernes Konge efter ham.

I Prosaen, der hører til Grímnismál, heder det: „Kong Geirroð jaf med et Sværd over sit Knæ, og det var draget ud af Skeden til Midten . . . Da stod han op . . . Sværdet slap ud af Haanden paa ham, saa at Knappen vendte nedad. Kongen snublede og styrtede fremover, men Sværdet gjennemborede ham, og han fik sin Død.“ Hermed sammenstiller jeg Ordene i Vindicta Salvatoris om Jøernes Konge: *evaginavit gladium suum et incubuit super eum et flexit gladium suum acutissimum et inseruit in pectore suo, et fuit mortuus.*<sup>1)</sup> Uagtet der i Grímn. er Tale om ufrivillig, her om frivillig Død, er der tildels ordret Overensstemmelse. At denne ikke er tilfældig, godtgjøres derved, at Døden paa begge Steder rammer en Konge i hans Forsærdelse over, at han har voldt en uskyldig og i sin Guddommelighed ikke erkjendt Guds Pinjel, og over, at dennes Hjælpere nærme sig. Saavel i det hedenske Sagn som i Legenden bliver Sønnen Konge efter sin faldne Fader.

I Legenden siger den gamle Konge umiddelbart før sin Død: „Søn modtag Riget.“ I det norrøne Digt siger Guden straks før den gamle Konges Død: „Geirroðs Søn skal ene raade for Goternes Land.“

Efter de latinske Haandskrifter, som Tischendorf i sin Udgave har fulgt, heder den jødiske Konge, som falder i sit eget Sværd, Archelaus. Men den angelsaksiske Oversættelse kalder ham Herodes.<sup>2)</sup> Den Form af Legenden, hvorpaa den nordiske Fortælling grunder sig, maa have havt dette Navn.<sup>3)</sup> Istedensfor det fremmede Navn Herodes, i angelsaksisk Form Herod<sup>4)</sup>, er i den nordiske For-

<sup>1)</sup> Tischendorf 476.

<sup>2)</sup> Goodwins Udgave S. 51.

<sup>3)</sup> Derimod slutter den nordiske Fortælling sig med Hensyn til Dødsmaanden nærmere til Teksten hos Tischendorf.

<sup>4)</sup> Grimm D. Myth. <sup>4</sup> III, 492.

tælling paa Grund af Lydligheden indsat det hjemlige Geir-  
rødr.<sup>1)</sup>

Jesús korsfæstes i Jerusalem. Denne Stads oldnorske Navn er i den kristelige Tid Jørsalir, Dat. Jørsolum, hvori -salem er omtydet til Dativ af Ordet „Sale“. I Middelalderen skrev man ogsaa Hierusalem (ofte), Gerusalem,<sup>2)</sup> Herusalem.<sup>3)</sup> Jeg formoder, at Nordmændene, som hørte Fortællingen om, at Jesús blev korsfæstet eller hængt i Jerusalem i det Land, hvor Herodes var Konge, har sat Stedsnavnet i Forbindelse med Kongens Navn, saa at Guden efter deres Forestilling blev pint og hængt i Herods (Geirrods) Sale.

Jødekongens Søn, der bliver Konge efter Faderens Død, heder i den angelsaksiske Oversættelse af Legenden<sup>4)</sup> Archelaus. Dette Navn er i den nordiske Fortælling ombyttet med det hjemlige Agnarr; saa heder Geirrods Søn, der bliver Konge efter ham.<sup>5)</sup> Herodes og Archelaus er Konger over Jødeland, i den latinske Text terra Juda<sup>6)</sup>, i den angelsak-

<sup>1)</sup> Skrevet i Cod. reg. geirrodr og geirrædr, Gen. geirrópar. En ældre Form er geirrødr. Oldnorsk ei gengiver ofte fremmed e: saaledes f. Ex. oldn. geirfalki af eng. gerfalcon; Leifdagr Flut. I, 27 af nedtydtt Læfdag. I Óláfs s. helga 1853 S. 25 er det angelsaksiske Navn Éadric, Édric gengivet ved Heiðrecr, i Ól. s. helga 1849 S. 7 ved Æiríkr. Oldn. o gengiver oftere et fremmed o, f. Ex. oldn. Atjoklar af gael. Athotla (Ant. Tidskr. f. Sver. X, 218). I Middelalderen forveksles oftere he og ge i Fremtiden af latinske Ord. I det af Thomas (München 1868) efter et Freisinger-Hskr. fra 9de Aarh. udgivne lat. Glossar staar saaledes S. 23 under Bogstavet G: geros: vir fortis, d. e. heros; jfr. S. 24: herodes: vir fortis audax similiter fortis. Omvendt skriver Welfred i sin Oversættelse af Orosius (Sweets Udg. S. 44) i Navnet Gedrosia h for g. Man skrev baade Herusalem og Gerusalem.

<sup>2)</sup> I det angelsak. Digt om Daniel 708.

<sup>3)</sup> Schuchardt Vocalismus des Vulgärlateins II, 446.

<sup>4)</sup> Goodwin S. 34.

<sup>5)</sup> Hvorfor Geirrods og Agnars Fader heder Hraudungr, ved jeg ikke. Hører dette Navn hjemme i et andet af de Sagn, som her er sammenfæltede? Saa hed ogsaa Stamme-fader til Hjordis, Sigurd Gaabnesbanes Moder, efter Hyndl. 26.

<sup>6)</sup> Lischendorf 476.

/ fiske Judea land<sup>1)</sup>; Geirrod og Agnar over Gotna land.<sup>2)</sup>  
 Navneligheden har her drevet sit Spil, medens tillige Tran-  
 gen hos Nordboerne til at føie Sagnet ind i den hjemlige  
 Forestillingskreds har gjort sig gjældende. At Fortællingen  
 er bleven overført fra „Jødernes Land“, til „Goternes Land“,  
 er ikke underligere, end at Lynceus, til hvem Triptolemus  
 efter en græsk-romersk mythisk Fortælling kommer, i Haand-  
 skriftet af Mythographus Vaticanus II, 98 er bleven Scotie  
 regem istedenfor Konge i Scythia. Det er ikke underligere,  
 end at et Sagn om Normannerne hos Særo findes overført  
 / fra Luna til London.<sup>3)</sup> Jeg kan ogsaa minde om den ud-  
 bredte Forveksling af Getae og Gotones, om at man i Mid-  
 delalderen førte Brutus over til Britannia, og lignende.<sup>4)</sup>

Geirrod lader pine Oden og lader ham sætte mellem to  
 Jlde. I Hálfs saga Kap. 8 fortælles, at Kong Hjørleiv i  
 / sin Fiendes Gaard bliver hængt (uppfestr) mellem to Jlde.  
 Jeg formoder, at Oden hos Geirrod efter det oprindelige  
 / Sagn ligesom Hjørleiv er bleven hængt mellem to Jlde.  
 Herved komme vi nærmere ved Fortællingen om Jesus, der  
 blev korsfæstet eller, som det i den angelsaksiske Form af  
 Legenden heder, hængt. Oden, som pines, befinder sig mellem  
 to Jlde; over hver Jld er en Rjedel.<sup>5)</sup> I Legenden heder

1) Goodwin 32.

2) Grimm. 3.

3) Se Joh. Steenstrup Indledning i Normannertiden S. 26 f.

4) Ved Judea eller Judena (Ælfreds Orosius 262 Sweet) land ligger endnu nærmere en olddansk Form Gutna land eller Guta land. Jfr. Loki af Lucifer.

Der kunde nævnes mangfoldige andre Exempler paa, at Sagn under Indflydelse af Navnelighed er blevene overførte fra et Sted til et andet. Jeg anfører her endnu kun to. Beneoit de Sainte-More lader Paris jage ikke paa Ida, men i Inde (India). Scherer Gesch. d. deutsch. Lit. S. 129 bemærker: „die Niedersachsen [versetzten] jene Hartunge nach Mogarden (Morgorod). Die Süddeutschen dagegen, mit jenen nordischen Ländern weniger vertraut, dachten sich unter Mogarden das italienische Garda am Gardasee.“

5) Grim. 42; jfr. Müllenhoff D. Alt. V, I, 159.

det,<sup>1)</sup> at Jesus blev korsfæstet in calvario monte. Jeg formoder, at ulærde halvkristne Folk, som hørte dette Udtryk og som fra hjemlige Fortællinger kjendte den Straf at hænge En mellem Jde, har misforstaaet det som in caldario monte, F paa et Bjerg eller en Forhøining af Stene, hvor Kjedler brændte over Jlden. Lat. caldarius betyder „bestemt til at varme“; deraf kommer i Middelalderens Latin og Romansk caldaria og \*caldarionem, fransk chaudron, Kjedel.

Oden sidder hos Geirroð otte Nætter mellem to Jde, uden at nogen byder ham Mad. I Hávamál siger Oden (i den hedenske Gjengivelse af Beretningen om Kristi Korsfæstelse), at han i fulde ni Nætter hang i Galgen, uden at Noget læskede ham med Brød eller med Horn.

Man kan med Grund spørge: Hvad har bevirket, at den latinske Legende om Hævnen for Jesus og det nordlandske Sagn om Havfolkene, to saa grundforskjellige Traditioner, er bleve sammensmeltede i Olddigtningen om Grimner? Herpaa svarer jeg: Hovedgrunden er den, at der mellem Legendens og Eventyrets Fortælling var enkelte ydre Ligheder.

I Legenden er Tale om en jødisk Mand, hvis Skib paa Havet bliver overfaldt af en Storm og som af Vinden bliver dreven langt mod Nordvest til et Land, han ikke kjender og hvor ingen af hans Folk før har været,<sup>2)</sup> men hvor en fremmed Mand indbyder ham til sig. Her kunde Nordmændene, som hørte den legendariske Fortælling, tro at finde den samme Situation som i Eventyret, hvor to Mænd (eller efter andre Former af Eventyret en Mand) overfaldes af Storm ude paa Havet og af Vinden drives til et Land (efter de fleste Optegnelser langt mod Vest), hvor hverken de eller andre Folk af deres Stamme før har været, men hvor en fremmed Mand møder og indbyder dem.

Den jødiske Mand bliver efter Legenden af Vinden

<sup>1)</sup> Lischendorf 476.

<sup>2)</sup> Et irruit validus ventus in mari et adduxit me in terram quam nescio Lischendorf S. 472.

dreven til Equitania.<sup>1)</sup> Han finder der en Mand, som den angelsaksiske Oversættelse kalder Tyrus eller Tirus,<sup>2)</sup> og denne sender, da han har hørt Jødens Fortælling om Jesu Korsfæstelse, Bud efter en Hær, som iler til Jødeland for at hævne Jesus.

Det er naturligt, at hedenske Nordboer, som hørte denne Fortælling, ved Tyrus eller Tirus kunde tænke paa sit eget Gudenavn Týr (olddansk Tír), hvorefter ogsaa Oden kaldes Hertýr eller Sigtýr. Det fjærne Land ved Havet, hvori Tyrus var og hvortil Jøden af Vinden blev dreven, hed Equitania. Vi tør af provenç. Guiana, fransk Guienne slutte, at Udtalen i den tidlige Middelalder var Eguidania eller Egidania. Dette Navn blev i Legendens efter min Formodning af Nordboerne forstaaet som „det Land, hvor Havjætten Ægir (agj. ége Hav) bor.“<sup>3)</sup>

Fortællingen om, at en Hær efter Tyrus's Bud fra Equitania iler til Jødeland for at hævne den pinte Jesus, blev, som jeg tænker mig, omgjort til en Fortælling om, at Guderne fra Ægir's Hal, hvor de var samlede, ile til Götternes Land for at hjælpe og hævne den pinte Oden. At Oden venter Hjælp af de hos Ægir til Gilde forsamlede Guder, fremgaar af den sædvanlig misforstaaede Strophe Grím. 45, hvori Oden, da Rjedlerne i Geirrods Hal er tagne af Alden, siger: „Mit Malsyn har jeg nu løftet op for Guderne; derved skal god Hjælp fremstaa. For alle Æser skal det komme ind paa Ægers Bænke, ved Ægers Driffelag.“ D. e. Det, at jeg har vist mit Malsyn, skal blive berettet ind til alle Æser, hvor de er forsamlede paa Ægers Bænke, ved Ægers Driffelag.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Den i Middelalderen brugelige Form for Aquitania.

<sup>2)</sup> Forvansking af Titus.

<sup>3)</sup> Jfr. om Sætternes Udtrykkene bergdanir i Haustlong (Sn. Edda I. 282) og i Hymiskv., flódrifs Danir i Þórsdr. (Sn. E. I. 298).

<sup>4)</sup> Med Svipuh himi ek nú ypt fyr sigtíva sonum Grím. 45 jfr. apparuit discipulis suis Tishendorf 473, manifestavit se discipulis eius 476. Udtrykket viderunt eum discipuli eius in eadem carne qua natus erat kan de hedenske Nordboer have forstaaet saa, at de saa ham i hans egentlige Skikkelse, i hans egen Gam.

Til at afftedkomme en Sammensmeltning af Eventyret og Legenden kan fremdeles den Omstændighed have virket, at flere Undere, der i Eventyret nu fortælles og ligeledes tør antages i Oldtiden at have været fortalte om Havmanden (til hvem Oden svarer i Sagnet om Geirroð), har ydre Lighed med Undere, der i den nævnte Legende berettes om Kristus. I Eventyret heder det om Fiskeren hos Havmanden: „selv tog han Fisken af Hjeldene, men han funde ikke skjønne hvorledes det gik til, bestandig kom der ny Fisk paa Hjeldene istedenfor den han tog bort, og da han reiste, vare de ligesaa fulde som da han kom.“<sup>1)</sup> Og tidligere: „Jaf aad . . . alt det han orkede, og endda blev Tallerkenen aldrig tom.“ Naar vi antage, at allerede det i Oldtiden fortalte Eventyr har havt væsentlig samme Træk, er det rimeligt, at de Nordmænd, som hørte Legenden, fandt Lighed mellem disse Undere og hvad der i Legenden fortælles om Jesus: „af fem Brød og to Fiske mættede han 5000 Mænd foruden Børn og Kvinder, og af Smulerne blev der tolv fulde Kurve igjen.“<sup>2)</sup> Dette kunde da bidrage til, at Legenden blev sammenblandet med Eventyret.

Endnu en Lighed mellem Eventyret om Havfolkene og Legenden, der førte til Sammenblanding af begge, fandt Nordmændene maaské deri, at den ene Broder efter Eventyret til Slut hænger over en Ild og af Rædsel for Havtrolde skriger og bliver vanvittig<sup>3)</sup>, medens det i Legenden om den jødiske Konge, som frngter Hænnen for Kristi Korsfæstelse og derfor dræber sig selv, heder: *est turbatus in sermonibus suis*<sup>4)</sup>.

Det er i Legenden Jøden Nathan, som af Vinden bliver

<sup>1)</sup> Asbjørnsen S. 265.

<sup>2)</sup> Lischendorf S. 473. I Legenden fortælles det her om Jesus bl. a. ogsaa, at „han gjorde Vin af Vand“. Hermed sammenstiller jeg det i Grím. 19 forekommende Træk, at Oden lever af Vin alene. Hvis denne Sammenstilling er rigtig, godtgjør den, at Str. 19 er oprindelig i Grímnismál.

<sup>3)</sup> Asbjørnsen S. 276.

<sup>4)</sup> Lischendorf S. 476.

breven til Equitania, som der priser den korsfæstede Jesus og som derved bevirker, at Hærskarer paa Tyrus's Bud drage til Jødeland for at hævne Jesus. Navnet Nathan er i senere Bearbejdelser af Legenden blevet forvansket til Adanus, Adranus, Adrianus<sup>1)</sup>). Jeg formoder, at Nordmændene, som hørte Stumper af Legenden, fik Navnet i en lignende forvansket Form, snarest Achanus<sup>2)</sup>), og at de sammenblandede dette Navn med det i samme Legende forekommende Navn Archelaus. Derved kom de til at forbinde \*Achanus, som af Binden bliver dreven til Equitania, som priser Jesus og fortæller om hans Korsfæstelse og som endelig bevirker, at en Hær drager afsted for at hævne Jesus, med Archelaus, Søn af Herodes. Denne Sammenblanding danner tildels Forudsætningen for den nordiske Fortælling om, hvorledes Agnar optræder: Geirrods Broder Agnar, der sammen med ham bliver dreven ud i Havet, er gjenfødt i Geirrods Søn Agnar. Denne læster med et Horn Oden, som Geirrod har ladet pine, og siger, at Kongen har handlet ilde i at pine den uskyldige.

Vi maa vistnok tænke os, at det ogsaa er Agnar, som løfter Rjedlerne af Aldene, saa at Oden kan vise sit Mæsyn for Guderne og disse da kan ile ham til Hjælp.

Jeg har her søgt at gøre det sandsynligt, at der er historisk Sammenhæng mellem den nordiske Fortælling om Oden hos Geirrod og Agnar paa den ene Side og Legenden Vindicta Salvatoris paa den anden. En Bestyrkelse af, at dette virkelig forholder sig saa, finder jeg deri, at nævnte Legende ogsaa har efterladt sig Spor i andre nordiske mythiske Fortællinger, hvilket jeg siden skal begrunde<sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> Schönbad i *Anzeiger* II, 193, 194, 195; *Heilagra manna sögur* II, 288.

<sup>2)</sup> Med den sædvanlige Forvæksling af t og c.

<sup>3)</sup> Legenden har ogsaa i Tydskland undergaaet besynderlige Forvandlinger. Her er den af Titus opstaaede Tyrus bleven til en Konge Tyrus eller

Til Grund for de norske Eventyr, som staa i Forbindelse med Oldsagnet om Geirrod og Agnar, ligger Forestillingen om, at der fjærnt ude i Havet mod Vest, langt fra de yderste Holmer ligger en herlig udstyret, frugtbar Ø, som kun til enkelte Tider viser sig for udvalgte Menneſter, men som er Tilholdsſted for overmenneskelige Væſener, der leve i Rigdom som aldrig faar Ende og hvis egentlige Bolig er paa Havſens Bund. Hertil kommer Tro paa, at Kvinder af denne Havſolkeneſ Slægt ſtundom leve i ægteſtabeligt Samliv med Mænd af menneskelig Byrd.

Det Eventyr om Fiſterne paa Havſolkeneſ Land, som danner en væſentlig Beſtanddel af Sagnet om Geirrod og Agnar, er i Nutiden fundet almindelig kjendt ſaa-godtſom overalt i nordt Nordland og Finmarken, hvor det fremtræder i mange ſtiftende Former. Prof. Dr. A. Bang, der er født Nordlænding, vidner, at dette Eventyr i næſten hver Fjordbygde fra Helgeland af og nordover er fæſtet til ſærlige Steder eller Perſoner. Derimod er der udenfor nordt Nordland og Finmarken kun fundet ſaa, ſvage og fjærnereliggende Spor af Eventyret i den Form, som viſer nærmest Slægtskab med Oldsagnet<sup>1)</sup>. Dette Eventyr ſynes

Cyrus fra Mainz, som jager i Egnen om Bamberg. Se Schönbach i Anzeiger II, 186 ff.

- <sup>1)</sup> Paa Island fortælles nu i flere ſtiftende Former et Sagn om en Mand, som ene bliver ladet igjen ude paa Geirfuglaſter, som bliver der om Vinteren og der avler Barn med en Albevinde. Se Árnason Íslenzkar þjóðsögur I, 84—89; Maurer Ísländ. Volksſagen S. 15 f. Dette Sagn er altsaa beſlægtet baade med Oldsagnet om Geirrod og Agnar og med de nu i Norge fortalte Eventyr. Men det iſlandske Sagn afviger allerede derved, at Manden bliver ladet igjen ikke af Rid, men for Storm. Der er her ingen miſundelig Broder, og Slutningen er her aldeles forſkjellig. Albevinden bringer det Barn, hun har født Islændingen, til Kirke for at ſaa det døbt, men han vedkjender ſig det ikke og bliver da til Straf afhende forvandlet til en Hval.

Det Træk i Eventyret „Starvene fra Udrøft“, at Havmændene ſnart optræde i menneskelig Skikkelse ſnart ſom Starver, gjenfindes i H. Rints Eſtimoiffe Eventyr og Sagn (Kjøb. 1871) S. 119 Nr. 96 og 97. Der er vel Forbindelse mellem Havmanden, som venter paa ſine Sønner, der flybe om i Starveham, og Oden, som venter paa ſine Rabne, der flybe om. Derfor holder jeg Str. 20 for oprindelig i Digtet.



efter sin Eiendommelighed at kunne være en Skabning af Nordlands Natur. Der synes derfor at være god Grund til at slutte, at Digtet Grímnismál i sin oprindelige Form er digtet af en Nordmand fra Haalogaland. Hvis dette er rigtigt, ligger det nær at tænke paa, at Dyvind Finnsøn Skaldaspiller er Digtets Forfatter, thi han havde hjemme i Haalogaland. Grímnismál er affattet i Versemaalet ljóðaháttur ligesom til dels Dyvinds Digt Hákonarmál. Begge Digte vise ganske den samme Opfatning af Gudernes Liv; de har en Verslinje tilfælles<sup>1)</sup>.

De to Digte har ligeledes Uregelmæssigheder i Strophebygning tilfælles<sup>2)</sup>. Baade Grímnismál og Hákonarmál synes at forudsætte Kjendskab til Hávamál.

hvad jeg her har anført, turde berettige os til den Slutning, at Grímnismál snarest er digtet af Dyvind Skaldaspiller (i hvilket Tilfælde Digtets Tilblivelse ikke tør sættes meget længer tilbage end til 950); eller ogsaa (skjønt mindre sandsynlig) af en lidt ældre Skald fra Haalogaland, hvis Digte Dyvind har kjendt<sup>3)</sup>.

De oprindelige Grímnismál, hvori Oden i Geirrods Hæl har aabenbaret sin Guddoms Herlighed, har vistnok kun indeholdt en Del af det Digt, som nu foreligger os.

Af de forskjellige Forsøg paa at udskille det

<sup>1)</sup> At der driftes Øl i Valhall, omtales baade i Grímn. 36 og i Hák. 16. „Alle Einherjer“ fremhæves ved Siden af Oden som velvillig eller fiendtlig stemte mod en Høvding i Gr. 51 og i Hák. 16. allan í dreyma drifinn Gr. 52,6; allr í dreyma drifinn Hák. 15,3. Sfr. læzk af mars baki Gr. 17 (i en Strophe, som efter Müllenhoff ikke oprindelig hører til Digtet): mæltu . . af mars baki Hák. 11. Þik heilan hiðr Veratýr vera Gr. 3; Hákon báðu heilan koma ráð öll ok regin Hák. 18. Deraf, at Valkyrjenavnet Gøndul og Odensnavnet Gautatýr Hák. 1 ikke nævnes i Grím., følger neppe, at de to Digte er af forskjellige Forfattere.

<sup>2)</sup> Istedensfor den ene Linje, der har Alliteration for sig selv i ljóðaháttur, forekomme to ved Alliteration forbundne Halvlinjer i Grím. 2,3—4; Grím. 2,7—8; Grím. 51,5—6 (for ikke at nævne andre Stropher). Den samme Uregelmæssighed i Hák. 2,3—4; Hák. 9,3—4.

<sup>3)</sup> Er Vafþrúðnismál forfattet af samme Digter som Grímnismál?

oprindelige Kvad synes Müllenhoffs<sup>1)</sup> at være mest tiltalende, skjønt neppe i alle Dele fuldt sikkert. I den Stamme, som i dette Digt var given, har man fiden til forskjellige Lider føiet ind Stropher, der brede sig over et langt videre mythologisk Omraade.

Til Digtets oprindelige Bestanddele høre vistnok heller ikke de i Grímnismál forefundne Stropher om Yggdrasels Aft. Naar nu Grímnismál allerede i sin oprindeligste Form forudsætter Meddelelser om Kristus, som er blevene overførte paa Oden, da kan den Omstændighed, at Stropher om Yggdrasels Aft senere er indtagne i Grímnismál, ingenlunde tale imod den Mening, at Mythen om Yggdrasels Aft „Odens Galge“ er opstaaet under Indflydelse af Meddelelser om „Kristi Galge“, men maa snarere siges at støtte denne Mening.

## V.

I Grímnismál Str. 31 heber det:

Þrjár roetr standa  
á þrjá vega  
undan aski Yggdrasils:  
Hel býr und einni,  
annarri hrímpursar,  
þriðja mennzkir menn.

„Tre Rødder“<sup>2)</sup> gaa i tre Retninger ned fra Yggdrasels Aft: Hel (Herskerinden i Dødens Rige) bor under den ene,

<sup>1)</sup> Deutsch. Alt. V, I, S. 159 f., jfr. S. 236 f.

<sup>2)</sup> Finn Magnusen Lex. myth. 862 vil oversætte roetr ved „stirpes“, Willen Untersuch. Zur Snorra-Edda S. 86 ved „Stämme“, Rogt i Pauls og Braunes Beitr. VII, 255 ved „Stämme“ eller „Aeste“. Men denne Betydning har röt aldrig; de af Bigfusson Dict. anførte Steder bevise heller ikke, at röt kan betyde „the lower part of a tree“. Det vilde desuden være urimeligt at udtrykke sig saa: „Tre Stammer gaa ned fra Yggdrasels Aft“; thi naar der tales om „Yggdrasels Aft“, maa Stammen nødvendig tages med.

under den anden Himtusjerne, under den tredje Menneftene.“  
 I Str. 44 siges: „Yggdrasels Aft den er det ypperste af alle Træer.“

I Gylfaginning<sup>1)</sup> gives følgende Fremstilling, der grunder sig paa Grímnismál, men ved Siden deraf vistnok tilbels paa mundtlig Tradition i ubunden Form og tillige sikkert paa Forfatterens egne, i flere Henseender feilagtige Kombinationer: „Aften er det største og bedste af alle Træer; dens Grene brede sig ud over hele Verden og rage op over Himmelen. Træet bæres af tre Rødder, som gaa meget vidt fra hverandre<sup>2)</sup>: den ene er hos Yserne, den anden hos Himtusjerne, der hvor fordum var Ginnungagap; og den tredje staar over Nivlheim.“

Det er i Grunden det samme Træ, hvorom der i Fjolsvinnzmál spørges og svares saaledes:

„hvat þat barr heitir,  
 er breiðask um  
 lönd öll limar?“  
 „Mímameiðr hann heitir.  
 en þat mangi veit,  
 af hverjum rótum renn.“<sup>3)</sup>

„Hvad heder det Træ, hvis Grene brede sig ud over alle Lande?“ „Mímameid (Mimes Træ) heder det, men ingen ved, af hvilke Rødder det skyder op.“

Af disse Udtalelser fremhæver jeg her følgende Ved:  
 1) Yggdrasels Aft er det bedste og største af alle Træer.  
 2) Dens Top rager op over Himmelen. 3) Dens Grene

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 68.

<sup>2)</sup> limar hans dreifaz um (saa Worm. og Upps.; yfir: Cod. reg.) heim allan ok standa yfir himni; þrjár røtr trésins halda því upp ok standa afar breitt.

<sup>3)</sup> Fjolsv. 19, 20. Jeg formoder nu, at hvad þat barr er forvansket af hvé sá barmr (d. e. bæðmr), da det i 20,1 heder hann. I Sigrdr. 11,5 har Cod. reg. badmi, Vols. barri. Formen barmr skifter oftere med bæðmr. Efter at dette var nedstrevet, har jeg i den af Finnur Jónsson besørgede Udgave fundet: hvé barmr.

brede sig ud over al Verden. 4) Dens ene Rod gaar ned til Hel (til Dødens Rige i Underverdenen).

I alle disse Led stemmer Forestillingen om Yggdrasels Aft overens med Forestillinger om Korset. 1) Ogsaa Korset kaldes det bedste af alle Træer. Venantius Fortunatus tiltaler det: *Crux fidelis, inter omnes arbor una nobilis.*<sup>1)</sup> I det angelsaksiske Korsdigt kaldes det wudu sêlesta.<sup>2)</sup> Tydskeren Ezzo udbryder i den Sang om Kristi Undere, som han digtede paa Korstoget 1065: *O crux benedicta, aller holze beszista.*<sup>3)</sup>

2) Korset og det dermed sammenfaldende Livsens Træ fremstilles i den kristelige Middelalder som ragende op til Himmels.

I det tydske Digt Sangerfrigen paa Wartburg fra 13de Aarhundred findes en Gaade om Korset, hvori dette fremstilles som et ædelt Træ, der er opvoxt i en Have. Heri heder det: „dets Top berører den himmelske Trone“ (sin tolde rüeret an den trôn). Den frankiske Digter Otfrid giver i sin Evangeliebog, der udkom henved 970, en mystisk Tydning af Korset. Han siger: „Korsets Ende der oventil den peger op i Himlene“ (thes krúces horn thâr obana thaz zeigôt ûf in himila). Sin mystiske Tydning af Korset har Otfrid taget fra et latinsk Skrift, der med urette har været tillagt Alcuin. I dette siges om Korset: *superior pars coelos petit.* Den irske Lærer Johannes Scotus, ogsaa kaldet Erigena (ved Midten af 9de Aarhundred) har for Kong Karl den skaldede forfattet et latinsk Digt om Korset,<sup>4)</sup> hvori han betegner dette som altomfattende:

*Terram Neptunumque tenet flatumque polosque  
Et siquid supra creditur esse procul.*

<sup>1)</sup> Hagen *Carmina medii aevi* p. 81; Daniel *Thesaur. hymn.* I, 164; Mone *Lat. Hymn.* I Nr. 101.

<sup>2)</sup> Grein *Bibl.* II, 144, B. 27.

<sup>3)</sup> Müllenhoff og Scherer *Denkmäler* <sup>2</sup> S. 68.

<sup>4)</sup> Mai *Class. aut.* V, 429.

Ogsaa han lader altjaa Korset række op til den høieste Himmel.

Den samme Forestilling udtales om Livsens Træ, der identificeres med Korset. I det hexametriske Digt, der under Billedet af et Træ skildrer Kristendommens Udviklingshistorie, spirer Korstræets Frugt i Jordens Skjød, jaa at der vokser op et Træ, der skjuler sit Hoved i Himmelen:

Tertia lux iterum terrae superisque tremendum  
Extulerat ramum uitali fruge beatum.

Sed bis uicenis con firmiter ille diebus  
Creuit in immensum caelumque cacumine summo  
Contigit et tandem sanctum caput abdidit alte.

I Middelalderens-Legenden om Seths Reise til Paradiset siges et Træ, som er vokset op til Himmels, at staa over en klar Kilde midt i Paradiset. I den græske Kirke finder man ofte fremstillet Korset staaende paa Jorden, indenfor den stridende Kirke iblandt Fyrster og Folk, men saaledes at det rækker op i Himmelen, hvor det omringes af Helgener og Engle.<sup>1)</sup>

3) Ogsaa om Korset og om det fristelige Livsens Træ siges det, at Grenene brede sig ud over al Verden.

I den tydske Gaade om Korset heder det: sin este breit hânt al die werlt bevangen. Otfrid siger om Korset: „Ar-mene og Hænderne pege mod Verdens Hjørner“ (thie arma joh thie henti thie zeigônt woroltenti). I hans Kilde, det Skrift, som gaar under Alcuins Navn, siges om Korset, at latitudo eius partes mundi appetat. Ifølge det hexametriske Digt om Livsens Træ skyder det Træ, som vokser op af Korsets Frugt, tolv Grene, som brede sig ud over Jordens hele Kreds:

Dum tamen ingenti bis senos pondere ramos  
Edidit et totum spargens porrexit in orbem.

Efter et jødiſt Skrift bedække Livstræets Grene det hele Paradis.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Wolfgang Menzel Christliche Symbolik I, 518.

<sup>2)</sup> Eisenmenger Entdecktes Judenthum II, 3, 311.

4) Endelig kan det Træf, at Hel (Hersterinden i de Dødes Hjem i Underverdenen) bor under den ene Rod af Yggdrasels Aft, sammenstilles med den Forestilling, at Korsets og det kristelige Livstræes Rod naar til de Dødes Hjem i Underverdenen (inferna, gammeltysk helle, ogsaa opfattet som Helvede). I den tyske Gaade om Korset heder det: sin wurzel kan der helle grunt erlangen. I det Alcuin tillagte Skrift siges om Korset, at inferior [pars] terrae inhaereat fixa, infernorum ima contingat, hvilken Forestilling ogsaa ipores i Otsfrids Tydning af Korset. Hermed stemme Bedas Ord overens: Infima crucis ipsius terrae abdita penetrabant.<sup>1)</sup> Johannes Scotus synger om Korset:

Dum revocat miseros humanae gentis ab imo,  
Cuspide tartaream percutit ipsa Stygin.

Om Paradisstræet heder det i Legenden om Seths Reise, at dets Rod eller dets Rødder trænge sig gennem Jorden lige ned til Helvede.

Vi har altsaa paa den ene Side i de norrøne mythiske Fremstillinger Yggdrasels Aft, der kaldes det bedste af alle Træer. Dens Top rager op over Himmelen; dens Grene brede sig ud over al Verden, og Hel (Hersterinden i Dødens Verden) bor under dens ene Rod. Paa den anden Side har vi i kristelige Fremstillinger fra Middelalderen Korset og Livens Træ, det bedste af alle Træer. Med sin Top naar det Himmelen, med sine Grene eller Arme omfatter det al Verden, og med sin Rod eller Fod strækker det sig ned til de Dødes Hjem i Underverdenen. Mange Lærde har været opmærksomme paa disse Ligheder og ment, at de forudsætte historisk Sammenhæng. Jacob Grimm (Deutsche Myth. <sup>3</sup> 758) formoder, at „jøvænde hedenske Traditioner om Verdenstræet i Tydskland, Frankrig eller England er blevene anvendte paa en Gjenstand for den kristelige Tro fort efter Hedningernes Omvendelse til Kristen-

<sup>1)</sup> Homil. in natal. decollationis Joh. Bapt., ed. Col. tom. VII col. 130.

dommen". Ikke alene den tydske Gaade om Korset, men ogsaa Otfrids og Pseudo-Alcuins Fremstilling og Tydning af Korset skal altjaa efter Grimms Formodning være paavirket af den hedenske Mythe om Verdenstræet, Yggdrasels Aft. Dog indrømmer han, at denne Formodning vilde falde, hvis en lignende Tydning af Korset lod sig paavise hos ældre afrikanske eller orientalske Kirkesædrene, hvorom han tvivler. Men Zöckler (Das Kreuz Christi 440 ff.) har bevist, at denne Tvivl er uberettiget. Otfrids og Pseudo-Alcuins Ord om Korset er kun enkelte Led i en lang sammenhængende Række af mystiske Udlæggelser af Korset og dets Form, der efter Tid og Sted, hvor de fremkomme, ligesom efter sin hele Karakter umulig kan være opstaaede under Indflydelse af germanisk Hedendom.

Zöckler paaviser, at Korsets fire Ender allerede tidlig af Kirkesædrene blev fortolkede med Hensyn til de fire Rum dimensions: Nedentil, Oventil, Øst og Vest. Denne Tydning af Korset knyttede sig til de paulinske Ord (Eph. 3, 18): „at I, rodsæstede og grundfæstede i Kjærlighed, kunne formaa at begribe med alle de Hellige, hvad der er det Brede og Lange og Dybe og Høie". Eller ogsaa til disse Ords gammeltestamentlige Forbilleder Hiob 11, 8, 9: „— — — høi som Himmelen, — — — dybere end Helvede (Vulg. inferno) — — — Maalet paa den er længere end Jorden, og Bredden bredere end Havet" og Psalm. 139, 8 f.: „Derfor jeg farer op i Himmelen, da er du der, og reder jeg Seng i Helvede (Vulg. infernum), se, da er du der, o. s. v."

Allerede Gregorios Biskop i Nyssa i Kappadokia, født omkring 330, død 394, der overhoved stærkt allegoriserer, anvender de i Ephes. 3, 18 nævnte fire Rum dimensions paa Korset og udlægger Korsets firarmede Figur efter den dybere Betydning saaledes, at „han, som ved sin Lidelse blev udspændt paa det, i sig forener og forbinder Verdensaltet", og i den nærmere Udvikling heraf siger han, at Apostelen indvier Ephesierne i denne Hemmelighed, „idet han ved sin Undervisning giver dem Evnen til at erkjende, hvad er Dybden,

og Høiden og Bredden og Længden." Andensteds udvikler Gregorios, at „Høiden“ i Brevet til Ephesierne hentyder til Korsets øverste Ende, „Dybden“ til den nederste Ende, „Længden“ og „Bredden“ til Tværtræets to Ender, og at Herrens Kors paa Grund af Betydningen af disse fire Ender, som pege hen til Verdens yderste Hjørner, i Sandhed fortjener at kaldes Foreningen af Alt. Denne mystiske Udlæggelse af Korsets Figur gik over til mange Theologer i den østerlandske Kirke. Andre orientalske Exegeter fandt i Stedet Ephes. 3, 18 vistnok ikke Korset umiddelbart og i for sig, men dog Forløsningsværket antydet. I et Skrift, som tillægges Dikumenios, der var Biskop i Trikkla i Thessalien og skal have levet i Slutningen af 10de Aarhundred, forklares Længde, Bredde, Dybde og Høide i det paulinske Brev om, at Kristi Forløsning har været bestemt fra Evighed af, strakte sig til Alle, naar med sin Virkning til Helvede og er ved Kristi Opførelse løftet op over alle Himle.

En Udlæggelse, som svarer til Gregor af Nyssa's, findes i den vesterlandske Kirke først hos Rufinus. Han blev født lidt før Midten af 4de Aarhundred i Nærheden af Aquileia, levede i Aquileia, Ægypten, Jerusalem og Italien, døde 410 i Messina. Hans litterære Virksomhed bestaar næsten udelukkende i Bearbejdelse af græske Kirkelæreres Skrifter, og vi tør derfor antage, at han i sin Udlæggelse af Korsets Figur har fulgt græske Forgængere.

I § 14 af sin Expos. in Symb. apost. bemærker han: Docet apostolus Paulus, illuminatos esse debere oculos cordis nostri ad intelligendum, quae sit altitudo, latitudo et profundum. Altitudo ergo et latitudo et profundum descriptio crucis est, cujus eam partem, quae in terra defixa est, profundum appellavit. Altitudinem vero illam, quae super terram porrecta sublimis erigitur. Latitudinem quoque illam, quae distenta in dextram laevamque manus protenditur.<sup>1)</sup> Hieronymus i sin Kommentar til Ephesier-

<sup>1)</sup> Migne Patrol. Tom. XXI p. 352 sq.



brevet,<sup>1)</sup> der er forfattet i anden Halvdel af 4de Aarhundred, bemærker bl. a.: *Latitudinem et longitudinem, profundum et altitudinem de corporalibus ante discamus, ut per ea ad spiritualia transire valeamus. Verbi gratia, sit latitudo coeli istius et terrae, id est totius mundi ab oriente usque ad occidentem: longitudo a meridie ad septentrionem: profundum in abyssis et in inferno: altitudo quae supra coelestia sublimatur.* I det følgende forflarer han altitudo i det paulinske Sted om Engleverdenen, profundum om Underverdenen, Bredden og Længden om det, som er imellem begge, og han fortsætter derpaa: *Haec universa in cruce Domini nostri Jesu Christi intelligi queunt.* I mange andre theologiske Afhandlinger fra Middelalderen fremhæves Korsets Udstrækning opad, nedad samt til begge Sider, og denne udlægges paa mystisk Vis.<sup>2)</sup>

Et Led i denne Række danner den Udvißling, som findes i et Alcuin tillagt Skrift<sup>3)</sup>: *Nam ipsa crux magnum in se mysterium continet, cujus positio talis est, ut superior pars coelos petat, inferior terrae inhaereat fixa, infernorum ima contingat, latitudo autem ejus partes mundi appetat. Quia et Christus per passionem crucis angelis profuit in coelo . . . . et nobis, qui sumus in terra, et illis, qui . . . detinebantur apud inferos, sed et ipsis, qui in diversis mundi partibus habitabant.*<sup>4)</sup>

Det er klart af det foregaaende, at denne Fremstilling, i det Alcuin tillagte Skrift, af Korset som det, hvis Top naar til Himmelen, hvis nederste Del strækker sig til Underverdenen og hvis Arme stræbe ud mod Verdens Hjørner, at

<sup>1)</sup> Opera t. VII, p. 1, pag. 603 Vall.

<sup>2)</sup> Jfr. Caspari i Theologisk Tidsskrift for den evangelisk-lutherske Kirke i Norge, 8de Bind S. 614 f.

<sup>3)</sup> Alcuin. de div. off. cap. 18.

<sup>4)</sup> At Skriftet de divinis officiis i sin os foreliggende Skikkelse ikke er af Alcuin (død 804), men senere, er bevist i Monitum praeivum i Grobenius's Udgave (optrykt hos Migne Patrol. lat. Tom. CI p. 1208). Men Grimm Myth. <sup>3</sup> 757 antager med rette, at Kap. 18 af dette Skrift er ældre end Otfrid.

denne Fremstilling ikke har andre ydre Forudsætninger end ældre kristelige Theologers Udlæggelse af Korsets Figur. Den er i ingen Henseende paavirket af Forestillinger om et Verdenstræ, som høre hjemme i den germaniske Hedendom.

Dette støttes til Overflod ved at sammenligne Venantius Fortunatus's Svar paa det Spørgsmaal, hvorfor Herren vilde lide paa Korset: Kristus vilde dø, saa at han viste sig som Seierherre. I Luften rager Korset, fordi han er Seierherre over Manderne; til Folket udbreder den Korsfæstede sine Arme, fordi han triumpherer over Menneskene, og i Jorden er Pinseltræet plantet, fordi han ogsaa overvinder Helvede.<sup>1)</sup>

Otfrid, blandt hvis Kilder er ægte Skrifter af Alcuin, har i første Kapitel af sin femte Evangeliebog gennemgaaende benyttet 18de Kapitel af det Alcuin tillagte Skrift *De divinis officiis*, og paa de ovenfor anførte Ord af dette grunder sig da, som almindelig anerkjendt,<sup>2)</sup> Udviklingen hos Otfrid V, 1, 19 ff. om Korsets Figur og dennes Betydning:

Thes krūces horn thār obana, thaz zeigôt ûf in himila:  
thie arma ioh thie henti, thie zeigônt uuoroltenti.

Ther selbo mittilo boum, ther scouôt thesan uuoroltfloum;

— — — — —  
nim gouma, uuaz thaz meinit, theiz untar erda zeinit:

Mit thiū ist thār hizeinit, theiz imo ist al gimeinit

in erdu ioh in himile inti in abgrunte ouh hiar nidare.<sup>3)</sup>

„Korsets Ende der oventil, det peger op i Himlene; Armene og Hænderne, de pege mod Verdens Hjørner. Korsets Midttræ, det viser hen paa denne urene Verden . . . . Giv Agt, hvad det betyder, at det peger ned under Jorden: dermed er betegnet, at ham er alt tildelt paa Jorden og i Himmelen samt tillige i Afgrunden her nedentil.“

<sup>1)</sup> Carmin. XI, I, 23.

<sup>2)</sup> Jfr. f. Ex. Pipers Udgave af Otfrid Einleit. S. 251—258 og I, 557—560.

<sup>3)</sup> Enteltheder i denne Fremstilling er nær beslægtede med Otfr. IV, 27, 19 ff., hvor Otfrid slutter sig til den af Beda (Hom. in natal. decollationis Joh. Bapt.) givne mystiske Udlæggelse af Korsets Figur.

Ogjaaa denne Otsfrids Fremstilling af Korset staar altsaa udelukkende paa kristelig Grund; intet Element af den germaniske Hedendom har her søiet sig ind. Udelukkende gammelkristelige Forudsætninger har ligeledes Johannes Scotus's Besyngelse af Korset, der rækker op til Himmelen og ned til Helvede, som Symbol paa Virkningen af Forløsningsværket for den hele Skabning lige fra Englene af.

Den i det foregaaende, for en væsentlig Del efter Zöckler givne Udvikling har, tror jeg, sikkert paavist, at hvis der er nogen historisk Sammenhæng mellem paa den ene Side Forestillingen om Yggdrasels Aft som den, hvis Top rager op over Himmelen, hvis Grene brede sig ud over den hele Verden og hvis ene Rod gaar ned til Hel, og paa den anden Side den i mystiske Udlæggelser hos Pseudo-Alcuin, Otsfrid, Johannes Scotus og flere af Middelalderens Theologer fremtrædende Forestilling om Korset som det, hvis øverste Ende rager op i Himmelen, hvis Arme naa Verdens Hjørner og hvis nederste Ende rækker ned til Underverdenen eller Helvede, ja kan denne Sammenhæng kun gaa i den Retning, at den nævnte Forestilling om Yggdrasels Aft er opstaaet under Paavirkning af den kristelige Middelalder's Opfatning af Korset. Det omvendte er udelukket.

Af den mystiske religiøse Betydning, som tillægges Korsets Yderkanter i de anførte theologiske Udlæggelser, er der ved Yggdrasels Aft intet Spor. Men Forestillingen i hine Afhandlinger viser i Modsatning til det nordiske Mythebillede en anden isinesfaldende Afvigelse, som ikke er betinget af Modsatningen mellem Kristendom og Hedendom, nemlig den, at Korset, hvis Form mystisk udlægges, her ikke, jaaledees som i flere kristelige Digtninger fra Middelalderen, opfattes som et levende Træ med Krone, Grene, Blade og Rødder. Skildringen af Yggdrasels Aft som det Træ, der naar op til Himmels, ned til Hel og som med sine Grene omfatter al Verden, kan altsaa, hvis den, som jeg antager, er paavirket af kristelige Forestillinger, ingenlunde nærmest føres tilbage til en theologisk Tractat om Korsets mystiske Betydning.

En langt større Lighed med Skildringen af Yggdrasels Aft viser Fremstillingen i den middelhøitjydske Gaade om Korset og Redfarten til Helvede: „Et ædelt Træ er vokset i en Have, som er indrettet med stor Kunst. Dets Rod naar Helvedes Grund. Dets Top rører Tronen, hvor den gode Gud bestemmer sine Benneres Løn. Dets brede Grene har omfattet hele Verden. Træet staar i fuld Brud og med fagert Løv. Derpaa sidde Fugle imaa, synge søde Melodier hver med sin Stemme, med megen Kunst saa holde de sit Spil.“ Med urette mener bl. a. Simrock (*Deutsche Myth.* <sup>5</sup> 41) og Thaaen<sup>1)</sup>, at flere Træer her er overførte fra Verdensassen paa Korset, og at denne Gaade vidner om, at de hedenske Tjydskere kjendte et mythisk Verdenstræ.

Denne tjydske Gaade om Korset forekommer i Digtet om Sangerkrigen paa Wartburg mellem rent fristelige Forestillinger. Til Gaaden slutter sig en Dpløsning, som stemmer overens med de theologiske Udtjydninger af Korset, af hvilke det foran meddelte Sted af det Alcuin tillagte Skrift giver os en Prøve. Dpløsningen lyder: „Nu tager jeg fat ved de brede Grene, af hvilke det ædle Kors bærer mange ud over al Verden. Den, som dækker sig med dem, han er bevaret Nat og Dag . . . . Korsets Kraft har forløst de israelitiske Gjæster, da Roden trængte gjennem Helvede . . . . Haven det er Kristenheden. Det ædle Træ det er Herrens brede Kors, vidt og høit; det har omfattet Himmelen og Helvedes Grund, hvor den lede Djævel vaager . . . .“

Men selve Gaadens Fremstilling af Korset indeholder en Sammensmeltning af de paa Bibelen middelbart grundede Forestillinger om Livsens Træ i Paradiset med Middelalderens mystiske Dpfatning af Korset, og den er udelukkende af disse rent fristelige Elementer at forklare.

Allerede fra den fristne Kirkes ældste Tider af blev Livsens

<sup>1)</sup> Nordist Univers. Tidsskr. II, 3 S. 107. Thaaen gaar endog saavidt (II, 4, S. 120), at han lader de imaa Fugle, som synge søde Melodier i den tjydske Gaade, være opstaaede af Dyrene paa Yggdrasels Aft.

Træ i Paradiset opfattet som Korsets Forbillede.<sup>1)</sup> Dette førte til, at Korset baade i den græske og i den vesterlandske Kirke blev betegnet og prist som et Livsens Træ i Paradisets Midte.<sup>2)</sup> Her fremhæver jeg særlig, at Korset er bragt i Forbindelse med Livsens Træ i det hexametriske Digt, der skildrer Kristi Opstandelse og Forherligelse samt Kristendommens første Udvieling under Billedet af Livsens Træ, der er spiret af Korsets Frugt. Dette Digt er ikke senere end femte Aarhundred, og det er allerede af den Grund urimeligt, at det skulde være paavirket af en germanisk Mythe. Det skildrer, ligesom den middelhøitidske Gaade om Korset, et løvrigt Træ, hvis Top rager op i Himmelen og hvis Grene omfatte den hele Jord. Begge Digtninger vise sig paavirkede af den før omtalte mystiske Udlæggelse af Korsets Figur, hvortil ogsaa Gaadens Ord om, at Træets Rod strækker sig ned til Helvede, vise tilbage. Uagtet altsaa heller ikke den middelhøitidske Gaade om Korset er paavirket af hedenske germaniske Forestillinger om et Verdenstræ, men i et og alt grunder sig paa kristelige Forestillinger om Korset og det dermed identificerede Livsens-træ i Paradiset, er ved denne Gaade dog en af mange Lærde anerkjendt Lighed med Skildringen af Yggdrasels Aft umiskjendelig. Denne Lighed forklares da naturlig deraf, at Billedet af Yggdrasels Aft er dannet under Indflydelse af kristelige Forestillinger om Korset, hvormed Livsens Træ i Paradiset var sammenjernet.<sup>3)</sup> Men medens det ydre Billede er bibeholdt, er dets religiøse Betydning tabt af Syne eller væsentlig forandret.

<sup>1)</sup> Se Piper i Evangelischer Kalender 1863 S. 52—54; 72 f.

<sup>2)</sup> Jfr. Piper S. 66—70, S. 72 f. I en Antiphoni hos Gretser De cruce Christi III, 559 siges om Korset: Haec est arbor dignissima in Paradisi medio situata. Ogsaa i det islandske Digt Líknarbraut (sandsynlig fra 13de Aarh.) B. 22 kaldes Korset „Folkens Livstræ“ (lífstré þjóða), hvori Gisle Brynjulfsson (hos Stephens Evende old-engelske Digte S. 36) uden Grund finder Sammenblanding med det hedenske Verdenstræ.

<sup>3)</sup> Ogsaa Bang (Om Boluspan og de sibylliske Drakler S. 12) siger, at der i Yggdrasels Aft „træder os imøde den inden Kirken saa tidlig forekommende Sammenstillen af Korset og Livsens Træ“.

De fleste Fortolkere mene, og det vistnok med rette, at der i Genesís er Tale om to Træer i Paradiset, det ene Kundskabens Træ, det andet Livsens Træ.<sup>1)</sup> Men i flere Udtalelser fra Middelalderen er disse to Træer flaaede sammen til et eneste, der stod midt i Paradiset. I en gammel engelsk Digtning<sup>2)</sup> heder det saaledes, at Gud bød Adam og Eva ikke at æde „of þe tre of lyf“.

Og i Overensstemmelse hermed har efter min Mening Nggdrasels Aft, saaledes som den særlig i Grímnismál skildres, Korset sammenjæltet med Livsens og med Kundskabens Træ som historisk Forudsætning.

For bestemtere at begrunde denne Mening vender jeg mig til en i det 13de Aarhundred opstaaet Form af Middelalderens Legende om Korstræets Oprindelse, i hvilken det fortælles, at Korsets Træ stammede fra Kundskabens Træ. Denne Form af Legenden er oprindelig forfattet paa Latin<sup>3)</sup>, men den er fra 13de Aarhundred af bleven overjagt eller bearbejdet efter den latinske Original paa de fleste europæiske Sprog. I England har den navnlig været meget udbredt. En Episode i denne beretter om, at Adam sender sin Søn Seth til Paradiset for at faa Bæstend om Barmhertighedens Olje, som Herren lovede Adam, da han drev ham ud af Paradis.

Engelen, som vogter Livsens Træ, siger til Seth, at han skal gaa til Paradisets Dør, stikke Hovedet ind og nøie lægge

<sup>1)</sup> Men f. Ex Hr. Leuormant siger (The Contemporary Review 1876 September p. 155): the tradition of Genesis [seems] sometimes to admit of two trees, one of life and one of knowledge, sometimes of one tree only combining both attributes, and standing in the midst of the garden“.

<sup>2)</sup> Canticum de creatione udg. af Horstmann, Sammlung altenglischer Legenden (Heilbronn 1878), S. 124.

<sup>3)</sup> Jeg har benyttet den latinske Udgave hos W. Meier „Die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus“ München 1881 (af Abhand. d. k. bayer. Akad. d. Wiss.). Om Legenden se navnlig Meiers Skrift og Musafia „Sulla leggenda del legno della Croce“ i Sitzungsberichte d. Wiener Akademie (philos.-hist. Klasse), Jahrg. 1869, S. 165—216.

Mærke til det, han faar Die paa der indenfor. Seth gjør saa. Han blev da var en uudsigelig Herlighed af forstjellige Arter af Frugter og Blomster med Fuglesang og den lifligste Duft. Midt i Paradiset saa han den klareste Kilde; fra den randt fire Elve Phison, Gihon, Tigris og Eufrat, som fylde den hele Jord med Vand. Over Kilden saa han et stort Træ med mange Grene, men uden Blade og Bark. Han tænkte paa, hvad Grunden vel kunde være til, at Træet var bart, og sluttede sig til, at det var for hans Forældres Synders Skyld. Naany saa Seth ind i Paradiset efter Engelen Opfordring. Da saa han en Slange bugte sig om det bare Træ. Tredje Gang saa han Træet vokset op til Himmels, og øverst i dets Top saa han et lidet grædende Guttebarn, der var søgt i Klude. Og han saa Træets Rod trænge igjennem Jorden lige til Helvede, og der kjendte han sin Broder Abels Sjæl. Engelen sagde til Seth: „Det Barn, du saa, er Guds Søn. Han begræder din Faders og din Moders Synder, og dem skal han udlette, naar Tidens Fylde er kommen. Han er den Barmhjertighedens Olje, som er dine Forældre lovet“.

I Legenden heder det først, at Seth iendes til Cherubim, som vogter Livens Træ (*lignum vitae*), men ved Seths Syn i Paradiset omtales kun ett Træ. Det synes da umiskjendeligt, at dette efter Forfatterens Mening paa een Gang er Livens og Kundskabens Træ. Skildringen af dette Træ har flere Berøringspunkter med Gaaden om Korset opfattet som Livens Træ i Sangerfrigen paa Wartburg; Gaadens inngende Fugle i Træet finde sin Forklaring i Legendens Skildring af Paradiset. Flere Led i denne Skildring slutte sig til Fremstillingen i Genesis, saaledes de fire Elve, medens det Træ, at Træet staar over den klareste Kilde, viser tilbage til Johannes's Aabenbaring 22,1--2, hvor Livens Træ vokser paa begge Sider af Livens Vands rene Kilde, der skinner som Krystal. Men ogsaa Træet i Legenden, der ikke ligesom gjenfindes i Bibelen, har sine Forbilleder i fristelige Fremstillinger, der er mange Aarhundred ældre end Legenden.

Ikke blot at Træet staar over den klareste Kilde, men ogsaa at dets Top naar op til Himmels, siges saaledes om Livsens Træ i det hexametriske Digt *De cruce* fra 5te Aarhundred, hvor Træets Top er Symbol paa den himmelfarne Kristus. At Kundskabens Træ ifølge Legenden med sin Top naar op til Himmels og med sin Rod ned til Helvede, stemmer overens med de i det foregaaende omhandlede mystiske Fremstillinger af Korset fra niende Aarhundred, i hvilke Korsets nedre Del, som naar til Underverdenen (Helvede), symbolsk henpeger paa Kristus, som nedfor til Underverdenen (Helvede) og udløste derfra de Retfærdiges Sjæle.

Dette godtgjør, at Forfatteren af den her omhandlede Form af Legenden ikke frit har opfundet den i Fortællingen om Seths Sendefærd indskudte Skildring af Paradiset<sup>1)</sup>, men at han derved har sluttet sig til ældre kristelige Fremstillinger. Enkelte Træk ved Skildringen af Træet, f. Ex. det at Træet er blottet for Bark og Blade paa Grund af Adams og Evas Syndefald, lader sig nu ikke paavise i samme Forbindelse i Fremstillinger, der er ældre end Legenden. Allerede de i det foregaaende paapegede Forhold give os dog god Grund til at formode, at saadanne Træk ikke er opdigtede af Legendeforfatteren i det 13de Aarhundred, men at de er adskillige Aarhundreder ældre; og i det følgende skal jeg nævne bestemte Kjendsgjærninger, som støtte denne Formodning for et Par Træks Vedkommende. I ethvert Fald har man ingen Ret til at antage, at denne Form af Legenden i sig har optaget Elementer fra den germaniske Hedendom.<sup>2)</sup>

Efter denne Digression vender jeg tilbage til Naggdræfels

<sup>1)</sup> Naar W. Meier (*Geschichte des Kreuzholzes* S. 128 f.) siger: „Die Erzählung . . . von den Visionen des Seth ist nach dem damaligen Geschmack sehr glücklich erfunden,“ vil hans Ord, sjønt i sig selv ikke urigtige, let kunne lede til en mindre rigtig Opfatning.

<sup>2)</sup> Grimm (*Deutsche Myth. + Nachtr.* 237) nævner den her forkastede Antagelse som et Spørgsmaal. Stephens (*Arbøger f. nord. Oldkund.* 1884 S. 40) forudsætter uden videre dens Rigtighed! Men de Lærde, der noiaagtigt har undersøgt Korlegendens Historie (Viper, Musafia, W. Wiener), har ikke den fjærneste Tanke paa en saadan Opfatning.



Aſt. Det heder i Grímnismál Str. 35 (jfr. 32), at Ormen  
 Nidhogg gnaver nedendra paa Yggdrasels Aſt. Dette Mythe-  
 billede viſer efter min Mening tilbage til den friſtelige Fore-  
 ſtilling om Slangen ved Kundſkabens Træ, ſkjønt det ikke deri-  
 alene har ſin Forklaring. Ifølge Legendene ſaa Seth i Para-  
 diſet en Slange rulle ſig om det afbarkede Træ. Dette er ikke  
 en af Legendeforfatteren i 13de Aarhundred ſkabt Foreſtilling.  
 Den i Legendene forekommende Slange er jo, ſom det udtryk-  
 kelig ſiges i den engeliſte Bearbejdelse „The holy Rode“  
 (B. 75), den der forledede Eva til at æde af Kundſkabens  
 Træ. Og i naturlig Tilſlutning til Fortællingen i Geneſis  
 har den friſtelige Kunſt allerede fra de ældſte Tider af ved  
 Afbildning af Syndefaldet i Paradiset fremſtillet en Slange,  
 ſom ſlynger ſig om Stammen af et Træ, hvilket Billede da  
 ogſaa kan blive Symbol paa den ſyndefulde Verden.<sup>1)</sup> Alle-  
 rede Jacob Grimm<sup>2)</sup> har bemærket, at Slangen i Legendene  
 minder om Nidhogg. Men da hin, ſom ogſaa Grimm er-  
 kjender, er identiſt med Slangen i Geneſis, ſaa er en hiſtoriſt  
 Forbindelse mellem begge ikke vel mulig uden paa den Maade,  
 at Ormen, ſom gnaver paa Yggdrasels Aſt, ſtammer fra  
 Slangen om Paradis-Træet.

Ordene i Grímn. Str. 35 om, at „Nidhogg gnaver  
 nedendra“ paa Yggdrasels Aſt, forklares i Gylfag.<sup>3)</sup> nærmere  
 ſaaledes: „Aſtens tredje Rod ſtaar over Nivlheim, og under  
 den Rod er Kilden Hvergelmir, men Nidhogg gnaver nedendra  
 paa denne Rod“. Og det i hin Strophe fremholdte enkle  
 Billede er mangfoldiggjort i den viſtnok ſenere tildigtede<sup>4)</sup>  
 Strophe 34: „Flere Orme ligge under Yggdrasels Aſt, end  
 nogen Taabe tænker: Goen og Moen, Gravhyrets Sønner,  
 Graabaſ og Gravvallad, Dvner og Evaavner tror jeg altid  
 ſkal gnave paa Træets Kviste“.

1) Se Piper Mythologie der chriſtlichen Kunſt I, 66 f.; Menzel Chriſtliche  
 Symbolik II, 326—329.

2) Deutsche Myth. 4 Nachtr. 237.

3) Sn. E. I, 68 (II, 261).

4) Thaaſen Nord. Univ. Tidſkr. I, 3, S. 127.

Det fristelige Billede med Slangen om Træets Stamme og med Træets Rod, som naar til Helvede, har i Norden faaet en ganske anden Betydning og en noget forandret Form. For den Kristne var Roden, som naar til Underverdenen eller Helvede, Symbol paa, at Forløsningsværket ogsaa strakte sig til dem, der var bundne i Dødens Verden, og Slangen var den Ondes, Forsørerens Fremtrædelsesform, der efter Faldet knyttet til Træet som Symbol paa den i Verden indtrængte Synd. Midhogg, som i Nivhel gnaver paa Yggdrasels Rod, var derimod vistnok for Nordboerne et Billede, hvori de ansætteliggjorde sig den opløsende og tilintetgjørende Kraft, som virker paa Naturlivets og Menneskelivets dybeste Fibrer og som er betinget ved det i Verden indtrængte moralske Onde.<sup>1)</sup> Og for at betegne Tilintetgjørelsens uafslidelige Virksomhed, som naar alle de utallige Former af Tilværelsen<sup>2)</sup>, blev den ene Orm til de mange „der altid skal gnave paa Træets Røiste“, eller, som det hedder i Gylfaginning, til „saa mange Orme i Hvergelme<sup>3)</sup> hos Midhogg, at ingen Tunge kan tælle dem“.

Slangen, som bugter sig om det fristelige Paradisstræes Stamme, er altsaa efter min Formodning bleven forvandlet til Slangen, der gnaver paa Yggdrasels Rod, og denne ene Slange er igjen bleven til mange, som gnave paa Træets Røiste. Det gjælder nu at paavise Grunden til denne Forvandling.

I Middelalderen troede de Kristne, at de Bantros og Ubodfærdiges Legemer i Helvede skulde tjene gysselige Krybdyr til Føde. Denne Tro udviklede sig af saadanne Ord i Bibelen som Esaias 66, 24: „Deres [som have gjort Overtrædelse mod Herren] Orm (vermis) skal ikke dø“<sup>4)</sup>, Jesu Sirachs Søns Visdom 7, 19: „En Ugudeligs Straf er Ild og

<sup>1)</sup> Jfr. Thaaen i Nord. Univ. Tidsskr. I, 3, S. 122.

<sup>2)</sup> Thaaen Nord. Univ. Tidsskr. I, 3, S. 127.

<sup>3)</sup> Ordene „i Hvergelme“ er et vistnok mindre heldigt Tillæg af Forfatteren til Gylfaginning.

<sup>4)</sup> Jfr. Marcus 9, 44.

Orme" <sup>1)</sup>), idet man hermed forbandt den paa bibelske Skrifter grundede Forestilling om Djævelens Fremtræden som Slange og som Drage. Den nævnte Tro kommer meget tidlig til Orde i den kristelige Middelalder. Saaledes siger den i Spanien fødte Prudentius i sin Apotheosis, der er skreven i Slutningen af 4de Aarhundred, at graadige Orme (vermes) skal evig pine de Ondes Sjæle <sup>2)</sup>). Orientius lader i sit Commonitorium, der er forfattet i Gallien omkring 430, Gudsfor nægteren blive fortæret af tallose Orme, medens Slanger i Helvede visle sig om andre Ubodfærdige. <sup>3)</sup> Disse Forestillinger, der efter det foregaaende umulig kan have sin Oprindelse fra den nordiske Hedendom, blive snart almindelige og forekomme hyppig i irske og engelske Skrifter, hvor de altjaa er laante fra ældre kristelige Forestillinger. Jeg nævner nogle Exempler af angelsaksiske Digte. Digtet „Krist og Satan“ henjætter i Helvede en Mængde Orme, Drager og Slanger <sup>4)</sup>), lader der Orme slynge sig om nøgne Mennesker <sup>5)</sup> og lader Drager evig bo ved Indgangen til Helvede <sup>6)</sup>. Digteren af Judith tænker sig ligeledes i Helvede de Bantros Sjæle omslynge af Orme og han falder derfor Helvede for „Ormesalen“. <sup>7)</sup>

Under Indflydelse af slige kristelige Forestillinger er efter min Mening de Billeder opstaaede, som Volven i sin Spaaedom ruller op for os fra de Dødes Verden: „En Sal saa hun staa, aldrig beskinnet af Solen, paa Naastrande (Sigstrande), mod Nord vender Døren; Edderdraaber faldt ind gennem Bjoren, den Sal er flettet af Ormerygge“. Efter at have

<sup>1)</sup> Se Maury Légendes pieuses du moyen-âge p. 152, hvor Exempler paa den nævnte Tro i Middelalderen anføres og hvor den nordiske Midhogg sammenlignes.

<sup>2)</sup> Ebert Geschichte der Literatur des Mittelalters I, 265.

<sup>3)</sup> Ebert I, 395.

<sup>4)</sup> wyrma þréat, dracan and næddran B. 366 f. (Grein).

<sup>5)</sup> B. 135 f.

<sup>6)</sup> B. 98.

<sup>7)</sup> Judith B. 117 og 119.

sagt, at hun der saa menjsvorne Mænd og Mordere vade de tunge Strømme, fortæller hun: „der sugede Nidhogg Lig af Hedenjarne“. <sup>1)</sup> I Digtets sidste Strophe synes Volven at antyde Dphøret af denne Nidhoggs Virksomhed ved Ordene: „Der kommer den skumle Drage flyvende, den glinsende Slange op fra Mørkesjældene; med Lig paa sine Binger flyver Nidhogg over Sletten“.

Hele denne Forestilling om Slangen eller den bevingede Drage Nidhogg, som fortæller de Dødes Lig, kan allerede af den Grund ikke vel være af udelukkende nordisk Oprindelse, fordi Nordens Natur ikke rummer Skabninger, om hvilke man med Rimelighed tør antage, at de kunde vække slige Fantasibilleder. Heller ikke lader det sig bevise, at Nordboerne tidligere havde sit Hjem blandt Dyreformationer, som kunde fremkalde saadanne Forestillinger. Den i det foregaaende meddelte Sammenstilling viser, at disse Forestillinger hvile paa jødisk-kristelig Grund, ligesom ogsaa Ordet dreki, Drage, der bruges om Nidhogg i sidste Strophe af Völuspá, med fuld Sikkerhed vides at være optaget af Nordboerne fra kristne Naboer. At Nidhogg suger de Hensfarnes Lig, nævnes umiddelbart efter Slangesjalen i Naastrande og efter Menjsvornes og Morderes Straffesteder; det nævnes som noget, der foregaar paa samme Sted. Heraf fremgaar med Nødvendighed, at det er onde Menneskers Lig, Nidhogg til Straf suger. Dette er ogsaa af den Grund det eneste naturlige, fordi det døde Menneske, naar, efter de Gamles Forestilling ikke var uden en vis Følelse og Bevidsthed. <sup>2)</sup>

Ravnet Nidhoggr betegner „han som hugger med skadelysten Jver“. Volven, der ikke nævner noget om Verdens-afsens tre Rødder, ved heller ikke at fortælle noget om, at Nidhogg gnaver paa Afsens Rod. Denne Slanges eneste

<sup>1)</sup> Völuspá 38, 39: þar saug Nidhoggr nái framgengna.

<sup>2)</sup> Det er derfor efter min Mening feilagtigt, naar Müllenhoff (Deutsche Alt. V S. 121, 126) paastaar, at Nidhoggs Sugeri af Ligene kun er et mythisk Udtryk for, at alle begravede Lig smuldre hen, og at deri ikke ligger nogen Straf.

Birkjomhed i Völuspá er at suge Sig.<sup>1)</sup> Men da den Slange, som ifølge Grímnismál gnaver paa Asken's Rod, har samme Navn, tyder dette paa, at de to Birkjomheder for den mythedannende Fantasi har staaet som beslægtede. De hedenske Nordboer havde af kristne Naboer hørt, at Slangen, det onde Princip's Incarnation, bugtede sig om Paradis træet og at dette's Rod naaede til Helvede. Da nu det Træ, hvortil Nordboerne forvandlede Paradis træet, nemlig Yggdrasels As, for dem blev et Symbol, hvori de anskuede Verdenslivet, kunde det være naturligt, at de endog uden noget nærmere kristeligt Forbillede, ved Idéassociation med Slangen, som i Helvede gnavede de Ondes Legemer, forvandlede Slangen, som bugtede sig om Træet, til en Slange, der i Nivhel gnavede paa Verdensassens Rod, og at de gav denne Slange det Navn Nidhogg, der tidligere havde været givet Slangen, som gnavede de Ondes Sig. Ligesom man nu i den kristelige Middelalder tænkte sig utallige Slanger i Helvede, kunde den nordiske Forestilling let udvides, saa at det blev talløse Slanger, der bestandig gnavede paa Yggdrasels-Asken's Røiste.<sup>2)</sup>

Den af mig antagne Forvandling af den kristelige Forestilling kan jeg støtte ved nærliggende Analogier. Medens Seth ifølge den latinske Legende ser een Slange bugte sig om Træet i Paradiset, heder derimod i et tydsk Digt „Mär“<sup>3)</sup>, som forøvrigt tro følger Legenden: undir demselben dorren ryß dy i slangen frychin und meydin.<sup>4)</sup>

Stephens<sup>5)</sup> meddeler efter Cutts<sup>6)</sup> Tegning af en Grav-

<sup>1)</sup> En modsat, men efter min Mening ikke rigtig Fremstilling hos Thaaen Nord. Univ. Tidsskr. I, 3, S. 119.

<sup>2)</sup> Af de i Grímn. 34 nævnte Ormenavne forekommer Grafvitnir allerede i Bjarkamál Sn. E. I, 402, Góinn i Korm. s. Kap. 13. Navnet Góinn synes dannet af et med tydsk gau beslægtet Subst. \*gó Gen. \*gavar, der forekommer paa Røstenen, men ellers ikke i Nordist. Her- efter kan Forestillingen om de mange Orme, som gnavt paa Yggdrasels As, neppe være opstaaet meget senere end omkring Aar 900.

<sup>3)</sup> Bevaret i et Wiener Haandskrift (W. Meyer Geschichte des Kreuzholzes S. 152).

<sup>4)</sup> W. Meyer S. 135.

<sup>5)</sup> Aarbøger for nordist Oldkyndighed 1884 S. 40.

<sup>6)</sup> Manual for the Study of the Sepulchral Slabs and Crosses of the Middle Ages (London 1849), pl. 52.

sten i St. Pierre, Monmouth-Shire, der skal stamme omtrent fra Midten af 13de Aarhundred. Paa denne sees et Kors (Processionskors) fra hvis Skæft der skyder ud en i tre Blade endende Kvist til hver Side. Ovenover Korset sees 10 fredsformede Figurer omkring en firkantet Stamme; Stephens forklarer dem som det hellige Sacraments Oblater. Om Kors-skæftet griber en Haand lige under Korset. Paa venstre Side af Skæftet sees under Kvisten et langstrakt Dyr med lang Hale og med opstaaende Øren, hvis Mund vender mod Skæftets Kvist. Under dette Dyr, hvilket Stephens opfatter som en Eftorn, er der paa Skæftet to Fugle, den ene under den anden. Paa højre Side af Kors-skæftet er der en Fugl, der ligesom de to andre vender Næbbet fra Kvisten. Under denne Fugl er der paa Skæftet en Drage med Hovedet nedad; den omfatter med sine Kjæver Skæftets nederste Ende.

Dragen paa denne Gravsten antager Stephens for identisk med Nidhogg og for laant fra den nordiske Hedendom ligesom de andre Dyr paa Gravstenen, om hvilke jeg senere skal tale. Jeg vilde inderligere antage, at Fremstillingen paa denne Gravsten er en Efterligning af gammelengelske kristelige Fremstillinger af Korset, som har haft Indflydelse paa Dannelsen af den nordiske Mytne om Yggdrasels Ask, paa hvis Rod Dragen Nidhogg gnaver. Men Cutts S. 31, 81 fortolker Fremstillingen om Kristi Kors, som knuser Slangens Hoved, hvilket ogsaa skal være fremstillet paa en anden af ham nævnt engelsk Gravsten.

Paa en Billedsten i Farnell, Forfar-shire, Skotland, er under et Kors fremstillet Rundskabens Træ med Adam og Eva og to Slang, en paa hver Side af Træet. Slangene vende Halerne opad og Snuderne nedad mod Træets Fodstykke eller Rod.<sup>1)</sup> Grunden til, at der her er to Slang,

<sup>1)</sup> J. Anderson Scotland in early christian times, second series, S. 160 f. Stuart Sculptured Stones of Scotland, vol. I pl. LXXXVI, 1. The ancient sculptured monuments of the county of Angus (Edinburgh 1848, fol.) pl. XXI. Hos Stuart vol. II pl. LXXIX (fra Halkirk, Caithness-shire) ser man to Slang, en paa hver Side, bide i Stammen af et Kors lidt nedenfor Korsarmene.

er med Anderion at søge i Runitnerens Stræben efter Symmetri.

Al det foregaaende ie vi, at Forestillingen om, at Slangen gnaver paa Rundskabstræets Rod eller paa Koriet's nederste Ende, har været tilstede hos Ari'ne, iærlig paa de britiske Ter, iaa at de hedenste Nordboer derefter kan have dannet sig Forestillingen om, at Midhogg gnaver paa Yggdrasels Rod. Ligeledes ie vi, at Ari'ne tildels har tænkt sig flere Slangar ved Træet eller Koriet, iaa at Nordboerne kan have haft nogen Støtte i frijne Vænds Fortællinger, naar de tænkte sig flere Orme ved Yggdrasels Alf.

Seersten siger i Voluspá, at Yggdrasels Alf itaar altid grøn over Urdebrønden<sup>1)</sup>, ligesom Træet i den tydske Gaade om Korjet og Livjens Træ i det latinske hexametriske Digt itaar med jagert Løv. Afvigende skildres Alfens Tilstand i Grímnismál 35: „Yggdrasels Alf døier mere Vejvæ end Folt ved: Hjorten bider oventil, og paa Siden det raadner, Midhogg gnaver nedentil“. Dette, at Alf'en „raadner paa Siden“<sup>2)</sup> (á hlidu fúnar), har efter min Mening sin Oprindelse fra det kristelige Billede, som er os bevaret i Legenden om Seths Syn i Paradiset, at Rundskabens Træ itaar „uden Bark og Blade“<sup>3)</sup>. Ifølge Legenden har dette sin Grund i Adams og Evas Syndefald. Denne bestemte religiøse Betydning af det nævnte Mytetræ er ikke fastholdt af de hedenste Nordboer. Men disse har dog vistnok tænkt sig den fortærende Birkjomhed, som viser sig i Alfens raadnende Side, i Forbindelse med den moralske Fordøvelse i Verden.

<sup>1)</sup> Jeg forbinder æ (altid) med grønn (grøn), ikke med stendr. Metret synes at gøre Omfættningen stendr yfir æ grønn sandsynlig, jfr. Sievers i Pauls og Braunes Beiträge VI, 307.

<sup>2)</sup> Riggfæson Corp. I, 480 indsætter á hliðom „paa Siderne“.

<sup>3)</sup> W. Meyer (Geschichte d. Kreuzholzes S. 135. I den oldnorske Gjengivelse i Hauksbók (Ulger Heil. manna ss. I, 299) hedder det blot „barkløst“ og „jort“. Se ogsaa Arturo Graf „La leggenda del paradiso terrestre“ (Turin 1878) S. 68 f. om det tørre Træ i Paradiset.

Den Legende, ifølge hvilken Træet staar uden Barf i Paradiset, er fra 13de Aarhundred. Men dette er ikke til Hinder for, at den nordiske Verdensafts raadnende Side historisk kan føres tilbage til det kristelige Rundskabstræes Barfløshed. Thi denne Enkelthed er ligesom andre Enkeltheder i Legendens Skildring af Rundskabens Træ vistnok ikke en fri Fiction af Bearbejderen i 13de Aarhundred, men flere Aarhundreder ældre. Som Støtte for denne Mening anfører jeg den Kjendsgjærning, at man paa flere gammelkristelige Gravminder fra Gallien finder fremstillet to Træer lige overfor hinanden, det ene løvrigt, det andet udtørret og næsten uden Blade. Paa et Gravminde ser man en Nyomvendt, som modtager Daaben og som staar mellem et blomstrende Træ og et udtørret Træ.<sup>1)</sup> Den syndige Menneſkenatur synes her at være symboliseret ved Rundskabens Træ, som er fortørret paa Grund af Syndefaldet, medens Menneſkenaturens Gjenfødelſe ved Daaben synes betegnet ved det blomstrende Livens Træ.

Et Maleri i et Baptisterium i Valence fremstiller Eva efter Syndefaldet, paa den ene Side af hende det blomstrende Paradisstræ med Slangen, paa den anden et tørt Træ.<sup>2)</sup>

Træets raadnende Side og Ormen Midhogg eller efter den senere Opfatning de tallose Orme, som gnave paa Aſken nedenfra, har vist os, med hvilken Styrke de nordiske Hedeninger har tilegnet sig Opfatningen af Yggdrasels Aſt som et Billede paa Verdenslivet, hvis Kraft undergraves af den moralske Fordærvelse. Endnu flere Væsener af Dyreriget, som er knyttede til Aſten, give dette mythiske Billede af Verdenslivet en større Anſtuelighed og et rigere Indhold.

<sup>1)</sup> Se Le Blant Inscriptions Chrétiennes de la Gaule I p. 391.

<sup>2)</sup> Kraus Real-Enchcl. d. christl. Alt. „Baum“.



### 3 Grímnismál 32 heder det:

Ratatoskr heitir íkorni<sup>1)</sup>  
 er renna skal  
 at aski Yggdrasils:  
 arnar orð  
 hann skal ofan bera  
 ok segja Níðhoggvi niðr.

„Ratatoskr heder en Etern som løber i Yggdrasels Alf; Ernen's Ord bærer den ned og fører dem til Níðhogg i Dybet“. 3 Gylfaginning Cap. 11<sup>2)</sup> fortælles: „En Ern sidder i Alfens Grene og er meget vidende, og imellem dens Rine sidder den Høg som heder Vedrfolnir. Den Etern som heder Ratatoskr løber op og ned i Alf (eptir askinum) og bærer Avindsord mellem Ernen og Níðhogg“. Denne Beretning om Ernen og Høgen i Alf er iandignlig Gjengivelse af en tabt Strophe af Grímnismál, der har gaaet forud for Strophen om Eternen.<sup>3)</sup>

Lgaa gennem de nævnte Dyr har, som jeg tror, Yggdrasels Alf forbindelse med det frivillige Kors og Livens Træ.

Bed Bewcastle i Cumberland, ikke langt fra Northumberland's Grændie, i det nordlige England, er paa en næsten cubisk Blok reist en firkantet Obelisk af blaaagtig Sten, paa hvis Top tidligere stod et lidet Kors.<sup>4)</sup> Vindesmærket

<sup>1)</sup> Metret taler for, at íkorni her, som Vigfusson og Eijmoné o. fl. mene, er senere tilføjet.

<sup>2)</sup> Sn. E. I, 74 (II, 263).

<sup>3)</sup> Saaledes bl. a. Rogt i Pauls og Braunes Beitr. VII, 259 og Vigfusson Corp. I, 73, 480. 3fr. H. Hund. II, 50: er á asklimum ' ernir sitja. 3 Grim. Estr. 32 jhnes, som Rogt bemærker, arnar „Ernen“ at være et paafaldende Udtryk, naar Ernen ikke har været nævnt i Forveien.

<sup>4)</sup> Tegning og Beskrivelse findes hos Stephens Runic Monuments I, 398—404. Tegning ogsaa hos Stuart Sculptured Stones of Scotland, Vol. II, Pl. XXI & XXII. 3fr. Haigh The Saxon Cross at Bewcastle (i Archæologia Æliana, New Series, Vol. I, Newcastle upon Tyne, 1857). En Afhandling af W. Ranson i Transac. of the Cumb. and Westm. Ant. a. Arch. Soc., Vol. 3, har jeg ikke haft Adgang til.

var mere end 20 Fod høit fra Fodstykkets Basis til Korsets Top. Denne Obelisk, om hvis Alder siden skal tales, har nu paa tre Sider Runeindskrifter. Paa en Side har den bibelske Billeder, deriblandt Jesus Kristus. Paa to andre Sider ser man i to Felter det kristelige Symbol Vinranken. Paa den fjerde Side, Øst siden, slynger en Vinranke med Druer sig fra neden opad næsten til Stenens Top. Forskjellige Dyr æde af Rankens Frugter. Nederst er et firføddet Dyr „what likes a fox-hound“ (Stephens)<sup>1)</sup>. Derpaa over hinanden to Uhyrer med Forben og Slangehale, d. e. Drager.<sup>2)</sup> Herefter komme, naar vi følge Mindesmærket opad, to Fugle, den ene over den anden, den nederste efter Stephens en Høg eller Trn, den øverste en Ravn. Endelig to Ekorner. Alle disse Dyr sidde i Vinranken, undtagen det nederste, der støtter Forpoterne til en af Rankens Slynngninger.

Lignende Fremstillinger har Ruthwell-Korset<sup>3)</sup>, nær Annan, Dumfriesshire, Skotland, men i gamle Dage hørende til Northumberland. Korset stod tidligere i Ruthwell Kirke, men blev styrtet ned 1642; nu er det igjen reist og restaureret. Det var tidligere 20 Fod høit foruden Topstykke og Fodstykke. Det er af rødlig Sten. Paa den ene Smalside slynger sig en Vinranke nedensfra til op under Korsarmen. I denne Ranke sidde forskjellige Dyr, det ene overalt under (ikke ved Siden af) det andet. Øverst to Fugle. Under dem to Drager. Stephens's Tegning angiver en Vinge for den ene Drage; efter en ældre Tegning har begge Uhyrer sammenflagne Vinger. Derunder efter Stephens's Tegning to Fugle, mulig Ravne. Under dem to firføddede Dyr. Paa den anden Smalside slynger der sig ligeledes nedensfra op under Kors-

<sup>1)</sup> Efter Haigh S. 4 en Løve.

<sup>2)</sup> Saaledes opfatter Sophus Müller (i disse mine Studier, ovenfor S. 42) de tilsvarende Uhyrer paa Ruthwell-Korset.

<sup>3)</sup> Tegninger og Beskrivelse hos Stephens Runic Monuments I, 405—448. Tegning ogsaa hos Stuart Sculptured Stones of Scotland Vol. II, Pl. XIX, XX, og hos A. Anderson Scotland in early christian times, second series, S. 232—245.

armen en Vinranke. I denne er efter Stephens's Tegning afbildet følgende Dyr, af hvilke det ene overalt er anbragt under det andet. Øverst en Ekorn. Saa en Fugl, hvorunder noget af Fremstillingen er ødelagt. Derunder to dragelignende Dyr. To Fugle. Et firføddet Dyr. En Fugl.

Paa Ruthwell-Korsets Topstykke er paa den ene Side fremstillet en Fugl, efter Stephens's Formodning en Due eller Ørn, mulig den bibelske Due med Oljegrenen. Paa den anden Side et Menneske og en Fugl, sandsynligvis Evangelisten Johannes med Ørnen. Paa Korsets Bredsider er bibelske Billeder, deriblandt Frelseren.

Lignende Fremstillinger med Drager, Fugle (Ørn) og andre Dyr i en Vinranke findes paa flere Mindeesmærker i Northumberland og Skotland.<sup>1)</sup>

Der synes mig at være en umiskjendelig og neppe tilfældig Lighed mellem Beretningen om Dyrerne i Jggdrasels Aft paa den ene Side og Fremstillingerne paa de nordengelske Kors eller Mindeesmærker med Kors paa den anden Side, særlig Bewcastle-Støtten. Paa Jggdrasels Aft er der nedentil en Drage, oventil en Ørn og en Høg, desuden en Ekorn som løber op og ned. Paa Bewcastle-Korset i en Rankes Slynge-ninger nedentil foruden et firføddet Dyr to Drager, over dem to Fugle, af hvilke den ene ser ud som en Ørn, og endelig øverst oppe to Ekorn. Denne Lighed forklarer jeg paa følgende Maade.

Hedenske eller halvhedenske Nordboer hørte i Northumberland Fortællinger om den korsfæstede, den i Galgen hængende Jesus og dannede deraf Mythen om Oden, som hang i Galgen. Under Indflydelse af Meddelelser om Kristi Galge (Kors), der tillige var et Livens Træ, dannede de Mythen om Jggdrasels Aft. De hedenske Nordboer saa nu i Northum-

<sup>1)</sup> Saaledes paa et Brudstykke i Jedburgh, Roxburghshire, tidligere hørende til Northumberland, hos Stuart Sculptured Stones of Scotland Vol. II, Pl. CXVIII. Paa et Brudstykke fra Jarrow, Durham, hos Stuart Vol. II, Pl. LXXXII Nr. 2 ser man to Fugle ved Siden af hinanden i et Træs Ranker, værende af Frugten.

berland høie prægtige Kors (Mindesmærker med Kors eller i Korsform) med billedlige Fremstillinger. De hørte, at den korsfæstede Jesus her var afbildet. Og opad Korsets Side saa de slynge sig et Træs Grene, hvori Ekorner, Fugle og Drager sad og aad af Træets Frugt. Flere Enkeltheder af hvad de her med legemlige Dine saa, overførte de paa det Billede af det himmelstræbende Træ Yggdrasels Aft, som deres Fantasi under Indflydelse af de Kristnes Fortællinger skabte. Vi har altsaa her efter min Mening fra den nordiske Mythologi et Exempel paa det fra mange forskellige Folk og Tider vel kjendte Forhold, at Myther og Sagn kan fremkomme under Indflydelse af ydre billedlige Fremstillinger. I Yggdrasels Aft er der kun een Ekorn. Saaledes har Ruthwell-Korset efter Stephens's Tegning paa den ene Side en Ekorn over en Fugl. Dog kan en Fremstilling som den paa Bewcastle-Støtten her gjerne være forbilledet for Mythen's ene Ekorn. Thi ligesom en naive Kunst ofte paa et og samme Billede viser os to Personer, hvor der skal fremstilles en og samme Person i forskellige Situationer, saaledes kunde to Ekorner, den ene over den anden, vende hver til sin Side, af Nordboer, der ikke nærmere kjendte denne fristelige Kunst, let opfattes som samme Ekorn, der løb op og ned i Træet.

Høgen, der i Yggdrasels Aft sidder mellem Ornen's Dine, har efter min Formodning sit forbillede deri, at der paa et nordengelsk Kors, som Nordboerne saa, i Ranken har været afbildet, saaledes som paa Bewcastle-Korset, en Fugl over den anden. Den Forandring, som Billedet her har undergaaet i Mythen's Gjengivelse, er langt mindre betydelig end en lignende Forandring i en gammel engelsk Beskrivelse af et romersk Billede. Forfatteren Higden fra 14de Aarhundred siger i sin Beskrivelse af den romerske Rytterstatue af Marcus Aurelius, som Pilegrimme efter Higden kaldte Theodorik, at der mellem Hestens Dren sidder en Bjøg.<sup>1)</sup> Denne hverken har eller har havt noget Tilsvarende i det virkelige Billede.

<sup>1)</sup> Barton Hist. of Engl. Poetry, 1824, Editor's Preface, S. 101.

Forestillingen om Dragen eller Drmene, som gnaver paa Yggdrasels Rist, har flere forskjellige Tilfnytningspunkter i den fristne Verden, saaledes som jeg foran har vist. Men ogsaa Dragerne i Vinranken paa Bewcastle-Støtten eller ensartede nordengelske Mindeesmærker har efter min Formodning bidraget til Dannelsen af hint nordiske Mythebillede.

Til Begrundelse af den i det foregaaende fremjatte Mening om Forholdet mellem Fortællingen om Tyrene i Yggdrasels Rist og de nordengelske Kors maa jeg i det følgende søge at besvare Spørgsmaalet om, hvorvidt Bewcastle-Støtten, Ruthwell-Korset og de med dem ensartede northumberiske Mindeesmærker er saa gamle, at billedlige Fremstillinger paa et eller flere af dem kan antages at have paavirket Digtningen om Tyrene i Yggdrasels Rist. Denne mythiske Skildring er indtaget i Digtet Grímnismál, der efter min i det foregaaende fremførte Begrundelse neppe bør sættes længer tilbage end til omkring Midten af 10de Aarhundred. Haigh og Stephens<sup>1)</sup> henføre Bewcastle-Støtten til omtrent Aar 670. Hvis dette er rigtigt, støtter det den i det foregaaende fremjatte Formodning om Mindeesmærkets Forhold til Mythen om Yggdrasels Rist. Dog afviger Haigh's Læsning i Archæol. Æliana<sup>2)</sup> saa stærkt fra Stephens's Læsning, at begge Læsninger og den paa dem grundede Tidsbestemmelse derved bliver lidet paalidelig.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Se f. Ex. Aarbøger f. nord. Oldkund. 1883 S. 291.

<sup>2)</sup> Stephens falder denne Afhandling „excellent“.

<sup>3)</sup> Der er det besynderlige Forhold mellem begge Læsninger, at Haigh og Stephens finde i Indskriften Navnene paa de samme tre historiske Personer (Alcfrith, Oswiu og Ecgfrith), men paa aldeles forskellige Steder af Indskriften. Hvor Stephens læser alcfrithu, læser Haigh ærbaræy; for Stephens's ecgfrithu har Haigh eanflæd cyngn (eller cwoen), og for Stephens's oswiung har Haigh fridæg. Hvor omvendt Haigh læser alcfrid har Stephens eac oswi; og hvor Haigh har ecgfrid og oswu, har Stephens aldeles forskellige Ord. Paa Nordsiden af Bewcastle-Korset læser Stephens wulfhere for Haighs oslaak kyning; Stephens myrena kung for Haighs wilfrid preaster. Ligesaa store Afvigelser er der mellem de to Læsninger ved Sidsidens Indskrift. Denne Indskrift falder Stephens (Aarbøger 1883 S. 291) „klar og tydelig“!

Ruthwell-Korset sætter Stephens til henimod Aar 680. Denne Tidsbestemmelse har han grundet paa Topstykkets Indskrift, som han læser cadmon mæfauœpo.<sup>1)</sup> Dette har Stephens oversat „Cadmon gjorde mig“ (Run. Mon. S. 419, 920), hvilket han har forstaaet saaledes: „Cadmon har forfattet de paa dette Kors skrevne Vers“. Denne Cadmon antager han for samme Person som den af Beda omtalte Digter Cædmon; fauœpo har Stephens forklaret som Præter. 3 Pers. Ental af det Verbum, der i Bestiafskrift heder fégean. Denne Forklaring af mæfauœpo er, som Sweet (Oldest Engl. Texts 125) og jeg (i disse Studier S. 42) har paapeget, umulig; den indeholder en Række af grove Sprogfeil. Accus. „mig“ heder i gammel Northumbr. ikke mæ, men mec. Hvis her stod „mig“, kunde dette, efter andre Indskrifters Udtryksmaade at dømme, kun betegne Korset og ikke have Hensyn til Forfattelsen af de paa Korset skrevne Vers. u i fauœpo skal efter Stephens's Tolkning være Betegnelse for w, men w har overalt ellers paa Ruthwell-Korset et andet Tegn. fauœpo skal være Præt. 3 Ent. af fégan, fégean, men det maatte i Ruthwell-Korsets Sprogform hede fægðæ. Både a og u og æ og þ og o strider bestemt mod Stephens's Tolkning. fauœpo kan overhoved ikke være svagt Præt. 3 Pers. Ental, thi dette's Endelse er i Northumbr. aldrig -po, men efter Vokal -dæ, og saaledes paa Ruthwell-Korset selv. Stephens har sammenblandet agj. fégan, fégean (= tydsk fügen) med et aldeles forskjelligt Verbum oldnord. fá. Dette fá kan aldrig betyde „forfatte“ (Vers).

Da cadmon nu efter Herr Blad er ulæseligt og da mæfauœpo ikke kan betyde, hvad det efter Stephens skal

---

Efter hvad jeg har anført, er det klart, at de to Læsninger, Haighs (i Arch. Æl.) og Stephens's saa langt fra støtte hinanden, at de tværtimod er aldeles uforenelige i det, som begrundet Tidsbestemmelsen.

<sup>1)</sup> Geo. F. Blad siger i Academy for 1ste October 1887, at „Navnet Caedmon (sic!) nu næsten er forsvundet og kun repræsenteres ved 5 svage lodrette Streger“. Derimod er mæfauœpo efter ham aldeles tydeligt undtagen sidste o, „hvilket ikke er saa klart“; fauœpo maa dog være en feilagtig Gjengivelse af Hr. Blad, thi før har man læst fauœpo.

betynde, kan Bestemmelsen af den Tid, Ruthwell-Korset tilhører, ikke grundes paa Stephens's Læsning og Tolkning af Topstykkets Indskrift. Uagtet jeg ikke selv har seet denne, vover jeg her at fremsætte en anden Tolkning. Men hvad enten denne er rigtig eller ikke, bliver Stephens's Tolkning i ethvert Fald umulig. mæ betyder „mere“. æþo er regelret gammel northumbrisk Form for „ødelægger“ (1ste Person Ental). Paa dette sikre Grundlag maa Tolkningen hæve sig. Paa Vestsiden af Topstykket er fremstillet Evangelisten Johannes med Ørnen. Deromkring staar med latinske Bogstaver in princ[ipio erat] verbum, Begyndelses-Ordene af Johannes's Evangelium. Paa Østsiden af Topstykket er efter Stephens afbildet Duen med Oljegrenen.

Vi maa formode, at Indskriften paa denne Side, ligesom paa Vestsiden, staar i Forbindelse med Billedet. Ligesom paa Vestsiden maa der ogsaa her have været Bogstaver over Billedet. Den hele Indskrift paa Østsiden af Topstykket har efter min Formodning været [ic ne] godmon mæfahæþo. Det af mig formodede ic ne har da staaet over Billedet, ligesom erat, hvilket man efter Formodning har tilføjet, paa den modsatte Side. Det af mig formodede godmon skiller sig i Træf kun yderst lidet fra Stephens's Læsning cadmon. Endelig formoder jeg, at man feilagtig har læst u i faueþo for J, den Rune, der betyder h i almehttig paa Ruthwell-Korset. Begge Runer har oventil samme Form.

[ic ne] god mon  
mæ fah æþo

er et regelret Par Verslinjer. De betyde: „Jeg Gud ødelægger ikke herefter fiendtlig Mennesket“. De er en poetisk Gjengivelse af Guds Ord til Noah i første Mosebog 8, 21: „Jeg vil ikke mere herefter forbande Jorden for Menneskens Skyld, . . . og jeg vil ikke mere herefter slaa alt, hvad der lever, saasom jeg haver gjort“. Indskriften giver altsaa et fortræffeligt Motto til det Billede, som den omgiver, Duen med Oljegrenen.

Sweet har sagt (Oldest Eng. Texts 125), at Sproget i Ruthwell-Korsets Indskrift viser, at Indskriften ikke vel kan være senere end Midten af 8de Aarhundred. Dette synes mig vel begrundet.<sup>1)</sup> Sophus Müller vil sætte Ruthwell-Korset ned til omkring Aar 1000.<sup>2)</sup> De archæologiske Grunde, til hvilke han støtter sin Mening, kan jeg ikke bedømme, men Indskriftens Sprog synes mig bestemt at tale imod en saa sen Tid. Alt synes at tale for, at Bewcastle-Korset tilhører samme Tidsalder som Ruthwell-Korset.

Hvad man ved om de northumbriske Stenkorsets Alder, synes altsaa ikke at tale imod den af mig fremsatte Formodning, at billedlige Fremstillinger paa dem har paavirket Digtningen om Dyrene i Yggdrasels Aft.

Ovenfor (S. 157) er omtalt en Gravsten fra St. Pierre, Monmouth-Shire, hvor tre Fugle, et firføddet Dyr med lang Hale (en Ekorn?) og en Drage er fremstillede i Forbindelse med Skæftet af et Kors, fra hvilket Kriste skyde ud. Men da denne Gravsten er saa sen som fra 13de Aarhundred, vover jeg ikke at benytte dens Fremstilling til at oplyse Tilblivelsen af Dyrene paa Yggdrasels Aft. Stephens<sup>3)</sup>, der først har bragt denne Gravsten i Forbindelse med den nordiske Mythologi, mener, at det er de fra den nordiske Hedendom laante Dyr Midhogg, Ornen og Høgen samt Ekornen Ratatosf, der her er afbildede paa „denne velsignede Aftes Vinstof“, at „det nordiske Verdenstræ Yggdrasil . . . [er] fremstillet som Livets Træ, hvis Blomst er Korset“. Derimod mener han, at Ekornene paa Ruthwell- og Bewcastle-Korsene er rent decorative, simpelthen Vindrue-Ædere.

---

<sup>1)</sup> Jeg fremhæver navnlig Formerne rodi og ungket.

<sup>2)</sup> Se disse Studier. S. 42, hvor jeg ikke har udtalt nogen egen Mening om Ruthwell-Korsets Tid; Sophus Müller i Aarbøger f. nord. Oldt. 1880 S. 338 f.

<sup>3)</sup> Aarbøger f. nord. Oldt. 1884 S. 40.



Ogsaa Navnet paa Ekornen i Verdensaften Ratatoskr kan afgive Vidnesbyrd om, af hvilken Rilde Mythen's Beretning om Dyrene i Yggdrasels Aft er flydt. Det sidste Led i Ratatoskr er det angelsaksiske tusc<sup>1)</sup>, nyeng. tusk, i Middelel- engelsk ogsaa skrevet tosch, en lang spids Tand (Stødtand, Hugtand). Dette Ord er ellers aldrig fundet i Nordisk, og der synes derfor at være Grund til i Ekornens Navn at opfatte det som Laanord fra Engelsk. Det første Led Rata- hører sikkert sammen med Rati<sup>2)</sup>, Navnet paa det Bor, hvormed Oden borer gennem Fjældet for at komme ind til Gunn- lad, som vogter Digterdriften. I Háv. 106 siger Oden:

Rata munn létumk

rúms um fá

ok um grjótt gnaga,

„Rates Mund lod jeg skaffe mig Rum og gnave gennem Stenen“. Jeg forklarer Rati som „Rotte“ og Ratatoskr som „Rottetand“. Dette Navn paa Rotten forekommer ellers aldrig i Oldnorsk og er efter min Formodning laant fra Angelsaksisk, hvor det forekommer i en Ordfor-tegnelse, der er forfattet henved Aar 1000.<sup>3)</sup>

1) Denne Forklaring er først fremsat af mig i min Udgave af Sæmund. Edda S. 82 og siden optagen af andre.

2) Sn. Edda I, 220. Cod. Upsal. (II, 296) har feilagtig nafarinn roða.

3) Raturus: ræt hos Wright-Wülfer I, 118, S. 41 (Aelfrics Vocabularium). Min Forklaring af Rati som „Rotte“ passer fortræffelig til gnaga „gnave“ og til munn (Sjont dette Udtryk maatte kunne bruges om Epidien af ethvert Bor). „Rotterumpe“ kaldes nu, efter Provst Dr. Frihuier, en mindre Sag, der i den yderste Epidie er formet som et Bor; den bruges til at sage ind i Træ, førend man kan faa saget med en almindelig Sag. — At Rati, Ratatoskr har t, ikke tt. forhindrer ikke min Forklaring, da Ordet „Rotte“ i span. portug. er rato, fr. rat og da det paa Latin (ratus, rato, raturus) af engelske og walisiske Forfattere ligesom ogsaa i oht. (rato) skrives med enkelt t. Sfr. oldn. Hatti ved Siden af Hati. Jeg har tidligere med andre tænkt paa at sætte Rati, Ratatoskr i Forbindelse med oldn. rata, Præt. rataða, reise, færdes (veg, ad en Vej) = got. wraton. Men da maatte Ratatoskr betyde „Vandrerens Tand“, hvilket synes lidet passende. Jæssen (Lidstr. f. Phil. og Pæd. VIII, 225) forbinder Rati, Ratatoskr med dansk „vraade et Hjul“ (gjennemføre et Hjulnab), men dette er vel ikke forskjelligt fra jydsk vraade, rode.

Baade Efornens Navn Ratatoskr og Boret's Navn Rati er derfor efter min Mening Laanord fra Engelsk, og disse Navne tale da for, at baade Mythen om Dyrene i Nggdrasjels Alf og Mythen om Digterdriften er bleven til blandt Nordboer i England, snarest i Northumberland. Navnene Ratatoskr og Rati maa, hvis min Forflaring af dem er rigtig, ogsaa advare os imod at gjøre disse Myther meget gamle. Rotten er kommen til Europa i Folkevandringstiden. Dens Navn er første Gang paavist i en oldhøitidsk Glossse i et Haandskrift fra første Halvdel af 10de Aarhundred hos Hattemer Denkm. d. Mitt. I, 261. Det næstældste Sted, paa hvilket dens Navn vides at forekomme, er den ovenfor anførte angelsaksiske Ordfortegnelse.

Dyrene i Nggdrasjels Alf er til hverandre stillede i et Forhold, som ikke eksisterer ved de Dyr, som er fremstillede i Vinranken paa de engelske Kors. Det heder i Grímnismál, at Efornen bærer Ornen's Ord ovenfra og siger dem ned til Nidhogg. Og i Gylfaginning, at Efornen bærer Alvind's Ord mellem Ornen og Nidhogg. Dette Forhold har Nordboernes Fantasi skabt, men neppe uden et ydre Tilfnytningspunkt. I Phaëdrus's Fabler fortælles følgende.<sup>1)</sup>

I Toppen af et Egetræ havde en Orn bygget sit Nede; midt i Træet havde en Bildkat sit Hul, og en vild So havde lagt sine Unger ved Træets Rod. Ved Falskhed og Ondskab faar Ratten gjort Ende paa sine Naboer. Først flattrer den op til Ornen's Nede og siger, at Bildsvinet, som Ornen hver Dag kan se rode i Jorden, vil omstyrte Træet for at faa fat i Ornen's og Ratten's Unger. Efter at have skræmt Ornen kryber Ratten ned til Bildsvinet's Bøle og siger, at Grisungerne er i stor Fare, da Ornen vil røve dem, saasnart Bildsvinet er gaaet ud for at skaffe Føde. Da den svigefulde Kat jaaledes ogsaa har skræmt Bildsvinet, skjuler den sig i sit Hul. Om Ratten gaar den paa Taaspidserne ud og

<sup>1)</sup> Phaëdri fabul. II, 4: Aquila, feces et aper. Bergmann La Fascination de Gulfi p. 236 har først sammenlignet denne Fabel. Siden Bigfusjon Corp. I, 480, uden at nævne Bergmann.

janter rigelig Føde, men om Dagen holder den sig inde, speider og lader som om den er angst. For Frygt tør hverken Ornen eller Bildsvinet forlade sine Emaa, og de Julte da alle sammen ihjel, saa Ratten og dens Unger saa fuldt op at æde. Fabelen lærer efter den tilspiede Moral, hvormeget Ondt et tvetunget Menneske kan anstifte blandt Vetroende.

Da Phædrus's Fabler i Merovingertiden var kjendte i Frankrige, er der intet urimeligt i den Formodning, at Nordboer i England har hørt denne Fabel fortælle. Den kan da have givet dem Anledning til at lade Ekornen løbe op og ned i Yggdrasels Aft og bære Vindstord mellem Ornen i Træets Top og Midhogg ved dets Rod, medens dog disse Aftens Dyr ikke har sin Oprindelse fra Fabelen.<sup>1)</sup> At det, som oprindeligt gjaldt Bildfatten (lat. feles), let kunde overføres paa Ekornen, ser man deraf, at det kirkeslaviske věverica, cechiske vever betyder „Ekorn“, medens det nær beslægtede litauiske waiweris, waiwaras betegner Hannen af Ilder, der er Mlusens særlige Fiende ligesom Bildfatten og let forveksles med denne.<sup>2)</sup> I Fabelen har Bildfatten Fordel af sin Tvetungethed derved, at den i de døde Dyr faar Mad til sine Unger; et tilsvarende Forhold kan ikke gjælde Ekornen i Yggdrasels Aft.

Det Mythebillede, at en Orn sidder i Toppen af Yggdrasels Aft, har tillige et Støttepunkt i de hjemlige Naturforhold, nemlig deri, at Ornene jævnlig sætte sig i de høie Aftetræer. I det andet Digt om Helge Hundingsbane 50 betegnes den sene Kveldstund som den „da Orne sidde paa Aftegrene“.

Ældre hjemlige Sagn om Orne i hellige Træers Top kan ogsaa have virket med til Dannelsen af det nævnte Mythebillede.

<sup>1)</sup> Bergmann mener, at den episke Bestanddel af en ældgammel Mythe, som foreligger os i Fortællingen om Yggdrasels Aft, har holdt sig adskilt fra den symboliske Betydning i Fabelen, hvor den har antaget en blot og bart allegorisk og moralsk Betydning. Men denne Opfatning af Forholdet mellem den romerske Fabel fra Begyndelsen af vor Tidsregning og den nordiske mythiske Fortælling fra 10de Aarhundred er tværtimod al historisk Sandsynlighed.

<sup>2)</sup> Efter Nesselmann betegner waiwaras Hannen baade af Ilder, Maar og Ekorn.

I denne Forbindelse kan nævnes det i nyere Tid optegnede Sagn om, at Stedet Arensbök sydøst for Bløn i Holstein skal have sit Navn af en Drn, paa Plattysk arn, som hvert Aar byggede sit Rede og klækkede sine Unger der i en Bøg, som ragede op over alle andre Træer i Skoven. Jomfru Maria lod sig se over denne Bøg som et underfuldt Billede i Straaleglans, der syntes at naa til Himmelen. Da dette Under blev bekjendt, valsefartede Folket derhen i stor Mængde, gjorde der Løfter og bragte Offer.<sup>1)</sup>

Jeg har i det foregaaende søgt at vise, at Drmen eller Dragen Midhogg ved Yggdraselsastens Rod, Symbolet paa den Verdenslivets tilintetgjørende Virksomhed, der staar i Forbindelse med det i Verden indtrængte moralske Onde, er et Mythebillede, som den nordiske Hedendom har optaget fra Kristendommen. Jeg har tillige søgt at gjøre det sandsynligt, at naar Nordboerne foruden Dragen ved Astens Rod ogsaa tænkte sig en Drn og en Bøg i dens Top og en Etern løbende op og ned i dens Grene, saa var Forbilledet derfor tildeels Fremstillingen af Dyr, som de havde seet paa nordhumbriks Kors, men om hvis Betydning de sandsynlig intet bestemt havde hørt. Endelig har jeg begrundet den Formodning, at en i England hørt Fabel om, at en Bildkat løb op og ned i et Træ og „bar Avindsord“ mellem Drnen i Træets Top og Bildsoen ved dets Rod, har givet Anledning til, at Nordboerne har ladet Eternen i Yggdrasels Ast bære Avindsord fra Drnen til Dragen.

Men vi tør antage, at Nordboernes mythedannende Virksomhed ligeoverfor disse Dyr i Asten hermed ikke er afsluttet. Ligesom de nordiske Hedninger i Tilfnyttning til de kristelige Forestillinger tillagde Dragen en symbolsk Betydning, underlagde de vistnok ogsaa de andre Dyr en dybere Betydning, om end denne sandsynlig ikke har været opfattet i fuld Bestemthed. Og denne Symbolik synes væsentlig at skyldes

<sup>1)</sup> Müllenhoff, Sagen Märchen und Lieder aus Schleswig Holstein u. Lauenburg S. 110, Nr. CXXX. Müllenhoff sammenligner S. L. Mythen om Yggdrasels Ast.

Nordboernes selvstændige Digtning. At Ornen i Asfens, Verdenstræets Top siges at være „meget vidende“, antyder, at man har tænkt sig Ornen som et Afbillede af Guderigets Hersker Oden, ved hvem Kundskaben særlig fremhæves.<sup>1)</sup> Dette støttes derved, at et af Odens Navne er Ari<sup>2)</sup>, d. e. Orn, ligeledes Arnhofdi<sup>3)</sup>, d. e. han med Ornehovedet, hvilke Navne finde sin Forflaring deri, at Oden i Orneham fløi med Digterdriften til Gudeverdenen.<sup>4)</sup> Mellem den i Asfens Top siddende Orns Dine sidder Høgen Vedrfolnir.<sup>5)</sup> Navnet betegner „han som bleges af Veiret“. Man har sandsynlig tænkt sig, at Høgen med sit skarpe Syn fra det høie Stade mellem Ornens Dine speider ud og underretter Ornen om hver Fare, som truer.<sup>6)</sup> De Gamle synes at have tænkt sig Høgen omtrent i samme Forhold til Ornen som de to Navne Hugen (d. e. den tænkende) og Munen (d. e. den erindrende) til Oden, paa hvis Afslør de sidde, saa at Høgen ved et særligt mythisk Billede stærkere fremhæver Ornens „Viden om meget“. Det er i Tilslutning til den fremmede Fabel, at Ekornen Ratatoskr, d. e. Rottetand, er opfattet som et falskt og tvetunget Dyr, der løber op og ned i Asfen og bærer Avindsord fra Ornen i dens Top ned til Dragen i Dybet. Naar nu Dragen blev opfattet som Symbol paa det moralske Onde i Verden og den meget vidende Orn i Verdenstræets Top som Odens Afbillede, saa tør vi med Thaaen<sup>7)</sup> formode, at de Gamle ved Ratatosk har tænkt paa Lofe, som er optagen i Gudernes Verden og har sluttet Fostbroderskab med Oden, men som tumler sig mellem Gudernes

1) Jfr. Thaaen i Nord. Univ.-Tidsskr. 1, 3, 125.

2) Svarfd. 18, 2. Jfr. Galf i Paul-Braunes Beitr. XIII, 362.

3) Sn. Edda II, 472, 555.

4) Sammenlign Zeus (Jupiter), som i Orneham fløier med Gudernes Mundstjænk Gaunmedes til Gudeverdenen.

5) Vedrfolnir staar blandt Penævnelser paa Høgen i Cod. 748 Sn. E. II. 488. Det forholder sig til folr, bleg, som Fúlur til fúll.

6) Jfr. Viborg Nordens Myth. S. 86; Bergmann La fasc. de Gulfi 235.

7) Nord. Univ.-Tidsskr. I, 3, 126.

og de andre Magters Verden, som er Midgardsormens Fader og bringer Ødelæggelse over Aasgards Gudeflægt.

Middelalderens kristelige Digtning og den hedenske nordiske Mythedigtning har, vistnok uafhængig af hinanden, udviklet sig ensartet deri, at de begge har ladet det Guddommelige være repræsenteret paa Verdenstræet, som den nordiske Mythe har optaget fra Kristendommen. Efter Legendens ser nemlig Seth i Toppen af Livsens Træ i Paradiset Jesusbarnet indsvøbt i Klude eller efter andre Optegnelser Maria med Jesusbarnet ved sin Barm. Men jeg tror det maa indrømmes, at Ornen i Afsens Top er et Billede, der ganske anderledes harmonisk, naturlig og ansfuelig slutter sig til Mythebilledet af Verdenstræet end det nyfødte Barn i Trætoppen.<sup>1)</sup>

Endnu andre Dyr, som jeg i det foregaaende ikke har omtalt, er i samme Digt nævnte i Forbindelse med Yggdrasjels Afs. I Grímnismál 35 heder det: „Yggdrasjels Afs udholder mere Besvær end Folk ved: Hjorten bider ovenfra, og paa Siden raadner Træet, Midhogg gnaver fra neden“. Her omtales altsaa en eneste Hjort, som bider af Afsens Skud. Derimod i Grímn. 33 siges:

Hirtir eru ok fjórir  
þeirs af hæfingar<sup>2)</sup> á  
gaghálsir gnaga:  
Dáinn ok Dvalinn,  
Duneyr ok Duraþrór.

<sup>1)</sup> Grimm D. Myth.<sup>4</sup> Nachtr. 237 bemærker, at det i Klude svøbte Barn, der efter Legendens ligger i Paradistræets Top, ligner den nordiske Orn i Yggdrasjels Afs Top. Han spørger herved, om hedenske Træer er optagne i Legendens. Dette Spørgsmaal maa besvares med Nei. At Seth ser Jesusbarnet i Paradistræets Top, er et Billede, som naturlig har sin Oprindelse fra den Forestilling, at Paradistræet i Tidens Gylde skal blive til det Kors, paa hvilket Jesus skal korsfæstes.

<sup>2)</sup> hæfingar i Cod. R., hæfingjar i Cod. AM. kan ikke, som jeg før antog, være afledet af hefja; thi dette strider mod Orddannelses-Reglerne.

„Der er ogsaa [ved Yggdrasels Aft] fire Hjorte, som med tilbagebøiet Hals bide friske Stød paa Aften af“.

Det er klart, at Str. 33, hvori der nævnes fire Hjorte, ikke fra først af kan have hørt til samme Digt som Str. 35, der kun omtaler en eneste Hjort, ligesom Str. 34, som siger at der er talløse Orme under Yggdrasels Aft, ikke fra først af har hørt sammen med Str. 35, der kun nævner Midhogg som nedensfra gnaver paa Aften. Naar det i Str. 33 siges, at Hjortene med tilbagebøiet Hals (gaghálsir) bide af Træets Løvknopper, saa synes dette at forudsætte, at Løvkronen hvælver sig over Hjortene. Ogsaa heri foreligger altsaa en Afvigelse fra Str. 35, hvor Hjorten bider „ovenfra“. Strophen, der nævner de fire Hjorte, synes fra først af at høre sammen med Strophens, der omtaler de talløse Orme, og begge synes at være yngre end den Strophe, der i Forbindelse med Aften kun omtaler en eneste Hjort og Ormen Midhogg.<sup>1)</sup>

Navnene paa to af de fire Hjorte i Str. 33 Dáinn og Dvalinn forekomme andensteds brugte som Dværge navne<sup>2)</sup>, ligesom ogsaa et af de to andre Hjortenavne staar i Forbindelse med Dværge navne.<sup>3)</sup>

Kinnur Jonsson skriver hæfingar, der er rigtig dannet. Men jeg forstaar ikke, hvorledes dette her kan give passende Mening. Kan det rette være hævingar afledet af et Verbum \*hæva „forhoie“? Ordet vilde da betegne „forhoininger“, fremspringende Stød. I Gylfag. Kap. 16 (Sn. E. I, 74 = II, 263) gjengives Strophens Ord saaledes: „4 Hjorte løbe i Aftens Grene og bide barr (i U bast)“.

<sup>1)</sup> Dette er først udtalt af Thaaen i Nord. Univ. Tidsskr. I, 3, S. 127.

<sup>2)</sup> Disse Navne forekommer tidligst i Háv. 143, hvor Dáinn ridser Runer (magiste Tegni) for Alver, Dvalinn for Dværge.

<sup>3)</sup> Med Duraprór (Dyraprór Cod. AM.) jfr. Dværge navnet Duri Sn. E. II, 553, hvorfor andre Hæandskrifter har Dori, og Dværge navnet Prór. Duraprór indeholder dyrr, Gen. dura Dør, hvorved man kan tænke paa Indgangen til Dværge ns Bolig. Navnet synes efter sin etymologiske Betydning kun at passe paa en Dværge, ikke paa en Hjort. Skulde dyneyr (i andre Hæandskrifter dunnevr, dyneyrr) være forvansket af Dværge navnet Durnir?

Forfatteren af den vistnok sene Strophe i Grímn. har sandsynligvis laant de Navne, han tillægger Hjortene, fra andre Verslinjer, i hvilke de var brugte som Dværge navne.

Navnene Dáinn og Dvalinn hentyde til „Død“ og „Dvale“. De gjør det sandsynligt, at Strophens Forfatter, der i Yggdrasels Aft har seet et Billede paa den hele Verden, har opfattet Hjortene som allegoriske Figurer. Dáinn hentyder til Døden, som afgraver Menneskelivets friske Stud, og Dvalinn giver snarest kun et andet Udtryk for Dødens Dvale.<sup>1)</sup>

Betydningen af en ødelæggende Kraft synes ogsaa i den ældre Strophe at tillægges Hjorten; thi det at Hjorten bider ovenfra betegnes, ligesom det at Midhogg gnaver fra neden og det at Træets Side raadner, som „Ulcæmpe“ (erfidi), Aften lider.

Efter det, som jeg har meddelt om andre Dyr paa eller ved Verdensassen, kunde man tænke sig Muligheden af, at Nordboerne havde overført Hjorten, hvad det ydre Billede angaar, udenfra, men at de selvstændig havde lagt en symbolsk Betydning i dette Billede. Flere fremmede Forestillinger og Fremstillinger, som man kunde være fristet til at bringe i Forbindelse med Hjorten ved den nordiske Verdensast, tror jeg derfor her at burde nævne, uagtet en saadan Forbindelse synes mig uantagelig eller usandsynlig.

Paa en Sten fra Dunfalland, Logierat Præstegjeld, Berth Grevskab, i Skotland (Stuart I plate XLVIII) er ved Korset afbildet bl. a. en Hjort. Men ingen særlig Overensstemmelse taler for, at denne, der er anbragt med Hovedet bortvendt fra Korset, under en Korsarm og under andre Dyr,

<sup>1)</sup> Thaaen (Nord. Univ. Tidsskr. I, 3, S. 127) forstaar Hjortene, som allegoriske Figurer, der betegne de hemmende og forstyrrende Kræfter i et virksomt og sædeligt Menneskeliv, aandelig Død og Dvale. Rydberg (Fädernas Gudasaga 209) siger: Då den allegoriserande dikten Grimnersmal vill uttrycka, at döden och sömnen äro betydelsefulla makter i världsförloppet, låter den Dain och Dvalin i hjortskepnad uppehålla sig i Yggdrasils krona.



fulde have noget at gjøre med Hjorten, som ovenfra bider af Daggdræjels Afst.<sup>1)</sup>)

Til denne synes heller ikke nogen forbindende Bei at føre over fra den kristelige Kunsts Fremstillinger, i hvilke en Hjort (eller to Hjorte), der drifter af Vandet (d. e. Daabens Vand), er Symbol paa Sjælen, som tørster efter Gud, eller en Hjort ved Foden af et Træ er afbildet med lignende symbolsk Betydning.

Stor ydre Lighed med det nordiske Mythebillede har Fremstillingen paa en Skaal af Sølv, der er funden nær ved Floden Tichusjovaja i Guvernementet Perm i det østligste Rusland og bevaret i Grev Stroganoffs Samling i St. Petersburg. Denne Skaal er afbildet i Aspelin's Antiquités du Nord Finno-Ougrien, 2 livraison, Helsingfors 1877, Nr. 611. Paa den er fremstillet et over et fisterigt Vand staaende Træ med Grene og Løv, om hvilket en Orm slynger sig. Paa hver Side af Træet staar en Stenbuk vendt mod Træet med løftet Hoved. Mod en af disse strækker Ormen sit Hoved.

Men denne Skaal synes ikke at vise noget som helst særligt Slægtskab med Arbeider, som er fundne eller arbejdede i Norden. Tværtimod har man ved denne Skaal formodet Sammenhæng med Frembringelser af sassanidisk Kultur, og en Skaal og et Kar, som er fundne sammen med den, er sikkert sassanidiske.<sup>2)</sup> Jeg tør derfor ikke antage nogen historisk Forbindelse med det nordiske Mythebillede, og Fremstillingen paa Skaalen fra Perm tør gælde os som et advarende

<sup>1)</sup> Stephens meddeler i *Arbøger f. nord. Oldt.* 1884 S. 15 af Stenstøtten i Gosforth, Cumberland, en Fremstilling, hvori han ser „den guddommelige Hjort seirrig nedtrædende den nordiske Hælvedes-Allv Greke (= den Graadige), bedre kjendt som Hentikulven“, men hvori Mr. Calverley (hos Stephens S. 9) ser „en Hund eller et Raadhr“.

<sup>2)</sup> Se Aspelin *De la civilisation préhistorique des peuples Permiens et de leur commerce avec l'orient* (tiré du Vol. II des *Travaux de la 3e session du Congrès international des Orientalistes*) Leide 1878, S. 19 f. (S. 407 f.) og den hos ham anførte Mening af Stephani. De i Perm fundne sassanidiske Mynter er fra 441—594, fra 587, 619, samt fra 961 og 971.

Eksempel paa, at en til flere Led udstrakt Lighed i det ydre Billede kan være tilfældig.

En og alene paa et Tilfælde grunder sig utvivlsomt den Lighed, man kan finde mellem Yggdrasels Aft og Fremstillingen paa en romersk Gravsten fra Aar 204 efter Kristus i Seligenstadt ved Main.<sup>1)</sup> Til venstre for Indskriften er afbildet en Hjort, til højre en Hjort med en Kalv og i et Træ en Ekorn.

Jeg vender altsaa tilbage til Hjorten ved Yggdrasels Aft uden at have fundet noget Forbillede for denne i fremmede Lande.

I Grímn. 26 heder det:

Eikþyrnir heitir hjörtr  
er stendr höllu á<sup>2)</sup>  
ok bítr af Læraðs limum:  
en af hans hornum drýpr  
í Hvergelmi,  
þaðan eigu vötn öll vega.

„Eikþyrner heder en Hjort, som staar paa Hallen (d. e. Odens Hal, Valhal) og bider af Læraðs Grene; men fra dens Horn drypper det i Hvergelmer, derfra strømme alle Bæde“. Derpaa følger i Haandskrifterne Navne paa alle disse Strømme.

Forfatteren af Gylfaginning synes at holde Læraðr for et andet Træ end Yggdrasels Aft og synes at betragte Hjorten Eikþyrnir som forskjellig fra den Hjort, som siges ovenfra at bide af Aften. Men det synes tvivlsomt, om han heri har Ret. Hvis vi i Str. 35 oversætte hjörtr bítr ofan ved „Hjorten (ikke en Hjort) bider ovenfra“, kan dette Udtryk naturlig vise tilbage til den i Str. 26 nævnte Hjort Eikþyrner. Og denne Opfatning støttes derved, at Eikþyrner ligesom den i Str. 35 omtalte Hjort bider ovenfra, hvilket er rimeligt at slutte deraf at Eikþyrner staar paa Hallen, d. e. paa Valhals Tag, og bider af Læraðs Grene.

<sup>1)</sup> Brambach Corpus Inscript. Rhenan. 1406. Ligheden med Yggdrasels Aft er fremhævet af Liebrecht Germania V, 485 f.

<sup>2)</sup> Efter Haandskrifterne egentlig á höllu Herjafóðrs.

Men hvis det er saa, at Giftnyrner bider af Yggdrasels Aft, da har vi her et Vidnesbyrd om, at det ydre Mythebillede kan fastholdes af Nordboerne, medens dets Betydning skifter. Thi den Hjort, fra hvis Horn det drypper i Hvergelmer, hvorfra alle Bænder strømme, maa — ialfald tildels — have en anden Betydning end den i Str. 33 nævnte Hjort Dáinn, hvis Navn henviser til Døden, som gnaver de friske Skud paa Menneskelivets Vækst af. Mythebilledet med Eikhyrnir viser os, at Yggdrasels Aft, hvis den ikke er forskjellig fra Lærad, har været opfattet som et Træ, der i sig ligejom optager alle Safter, al Væde. Ved Siden af Giftnyrner nævnes et andet Dyr. Grímn. 25:

Heiðrún heitir geit  
er stendr hollu á<sup>1)</sup>  
ok bítr af Læraðs limun;  
skapker fylla hón skal  
ins skíra mjaðar,  
knáat sú veig vanask.

„Heiðrun heder en Gjed, som staar paa Odens Hæl og bider af Læraðs Grene; hun fylder Karrene med den flare Mjød, den Drif slipper ikke op“.

Da et i Oldtiden fortalt Eventyr, der har været nær beslægtet med det i Nutiden fra Nordland optegnede „Skarvene fra Udrøst“, danner et væsentligt Element i den mythiske Digtning om Grimmer, saa er der, som jeg foran har paa-  
peget, en tydelig Sammenhæng mellem Gjeden Heiðrun, der paa Toppen af Valhal bider af Lærad og fra hvis Hver Karrene i Valhal fyldes, og paa den anden Side Eventyrets hvide Gjed, der beiter paa Toppen af Havmandens Gamme og har Hver saa stort som den største Ro.<sup>2)</sup>

Fra et nordlandsk Eventyr har altsaa Mythebilledet Heiðrun tildels sin Oprindelse. Men vistnok ogsaa kun tildels. Med det i Eventyret givne Element har Forfatteren

<sup>1)</sup> Hørefter tilføies Herjafóðrs (eller Herjafóður) i Håndskrifterne.

<sup>2)</sup> Aabjørnsen Guldre-Eventyr (1859) I, 261.

af Strophen om Heidrun sandsynlig forenet et andet af ham selv ikke skabt Motiv, der, som jeg formoder, kom til ham fra den Kilde, hvortil Motivet med Eikþyrner viser tilbage. Thi heller ikke Mythebilledet Eikþyrner kan frit være skabt af den Mand, der har forfattet Strophen om denne Hjort.

For disse Slutninger tale Navnene Heiðrún og Eikþyrnir, der ikke saa klart udtrykke den Betydning, hvori disse Dyr her optræde, at Navnene kan ansees for at være frit skabte af vedkommende Strophers Forfatter. Eikþyrnir er sammensat af eik „Eg“ og þyrnir „Tjørn, Tornebusk“. Det er vistnok sandsynligt, at den Mand, der har dannet dette Navn, derved har tænkt paa denne Hjorts stærke knudrede Horn.<sup>1)</sup> Men Navnet synes dog at være saa lidet naturligt og betegnende, at vi maa formode en særlig Anledning til, at det er valgt. Heiðrún stemmer, som Müllenhoff<sup>2)</sup> har vist, formelt overens med det frankiske i 7de Aarhundred forekommende Kvindenavn Chaidruna. Oldn. heidr betyder Ære, Hæder (f. Ex. Ære som vises Gud), men det tilsvarende Ord i andre germanske Sprog har videre Betydningsomfang. Som Appellativ findes heidrúnaR brugt paa Bjørketorp-Stenen og paa Stentofta-Stenen i Bleking om de i disse Indskrifter anvendte Runer af den ældste Række<sup>3)</sup>; dette Ord betegner „Runer som man holder høit i Ære“. Gjedens Navn Heiðrún<sup>4)</sup> betegner „hun der har en Rune som holdes høit i Ære“, det vil sige: „hun som har en herlig magisk Ævne“. Men dette Navn paa Balhals Gjed synes mig saa lidet betegnende, at

<sup>1)</sup> Dette formoder Petersen Nord. Myth.<sup>2</sup> 232. Rydberg oversætter Eikþyrnir „elstingare“.

<sup>2)</sup> Zur Runenkunde 46 f. Müllenhoff henviser til Betydningen af de til heidr svarende Ord i andre germ. Sprog f. Ex. got. haidus og siger: „die Ziege führte deswegen den Namen Heiðrún, weil sie durch den Muth den Einherien ihre Heit d. h. ihre Art und ihr eigenthümliches Wesen erhielt und nährte“.

<sup>3)</sup> Skrevet i Gen. Flertal paa Bjørketorp-Stenen haidkruno, paa Stentofta-Stenen hiderrunono.

<sup>4)</sup> R. M. Petersen og R. Rydberg forklare Heiðrun „den klare Strøm“; men Formen tilstedes efter min Mening ikke denne Fortklaring.

jeg formoder en jæregen Anledning til, at det er valgt.<sup>1)</sup> Efter mange Analogier, som jeg før har paapeget, ligger det baade ved Hjortens og Gjedens Navn nær at formode en Omtydning, en ved Folkeetymologi paavirket Vending af et fremmed Navn. Jeg skal her fremsætte til nærmere Under-  
 søgelse et Spørgsmaal om disse Navnes Oprindelse. Dette skal ikke engang gjælde som en Formodning. Flere Optegnelser om de latinske Navne paa Stjernebillederne og om de Myther, som havde givet Anledning til disse Navne, var i Omløb i den tidlige Middelalder der, hvor Latin læstes. Saaledes er der bevaret et meget barbarisk Stykke om Duodecim caeli signa, som efter et vatikanisk Haandskrift er udgivet af Mai i *Classici auctores*, Vol. III, og efter ham af Bode *Scriptores rerum mythicarum* S. 253—256. Heri er flere slemme Forvansninger af de gamle Forestillinger, saaledes f. Ex. at Stjernebilledet Gjeden (*capra*, *capella*) sammenblandes med Stenbukken (*capricornus*). Ogsaa de græske Navne paa Dyrefredsens Tegn var i den tidlige Middelalder bekendte hos Irlænderne.<sup>2)</sup>

Af Dyrefredsens Tegn nævnes sammen: Stenbukken Vandmanden, lat. *capricornus aquarius*, græsk *aigoceros oinochoos*. Det synes mig nu ikke umuligt, at løsrøve og forvanskede Meddelelser om enkelte Stjernebilleder med deres latinske og græske Navne samt disse Navnes mythiske Oprindelse ensteds paa de britiske Øer er komne Nordboer for Øre. Skulde Nordboernes Hjemmelsmænd have fortalt dem om „Stenbukken Vandudgynderen“ paa Himmelen (som om disse to paa hinanden følgende Tegn var kun en eneste Figur), og skulde en norsk Skald have omgjort dette til Hjorten paa Valhal, fra hvis Horn alle Vande har sin Oprindelse? Skulde Stenbukkens græske Navn *aigoceros* i Formen *aigoteros* (paa

<sup>1)</sup> Brugten af *heiðrún* for „Gjed“ overhoved i Hyndl. 46 forudsætter Strophen i *Grimnismál*.

<sup>2)</sup> De findes optegnede af en Irlænder i et Haandskrift, der nu er i Karlsruhe, fra 9de Aarhundred af Bedas Skrift *De temporum ratione*. Se Whitley Stokes i *The Academy* 5. Januar 1884, S. 13.

Grund af den stadige Forveksling af c og t) være kommen Nordmænd for Øre og saa en norsk Skald have omgjort aigoteros, for at saa det til et norsk Navn, til Eikþyrnir? Skulde fremdeles en norsk Skald have forenet, hvad han havde hørt i det nordlandske Eventyr om Gjeden, der havde Øver som en Ro og beitede paa Taget af Havmandens Gamme, med en forvansket Gjengivelse af en latinste Fortælling om Stjernebilledet Gjeden, som er den til Himmelen optagne Gjed Amalthea, der havde næret Jupiter som Barn med rigelig Mælk?<sup>1)</sup> Skulde vi deri have Oprindelsen til Gjeden, der staar paa Odens Hal og bider af Lærads Ørene og af hvis Øver Karrene i Valhal fyldes med Mjød, som aldrig slipper op?

I den ovenfor anførte latinste Optegnelse fra Middelalderen nævnes umiddelbart foran Stykket om Amalthea Chiron, der blev til Tegnet Skytten paa Himmelen. Skulde Himmeltegnet „Gjeden“ enten i de Meddelelser, der kom Nordmændene for Øre, eller i Nordmændenes Opfatning af disse Meddelelser være sammenblandet med Chiron, og skulde en norsk Skald have omgjort dette Navn til Heidrún?<sup>2)</sup>

For at ikke disse mine Spørgsmaal skal synes ubegrundede, vil jeg paa den ene Side bede fastholdt, at Grímnismál er et lærd Digt, der ogsaa ellers middelbart forudsætter Meddelelser fra latinste Skrifter, og at de i Stropherne om Heidrún og Eikþyrner udtalte Forestillinger ikke kjendes andensheds fra. Paa den anden Side vil jeg paapege følgende.

Netop i det Afsnit af Duodecim caeli signa, hvor Gjeden Amalthea og Stenbukken nævnes, læse vi: Saturnus filius Caeli habuit in responsis a Thetide, quod habiturus erat filium, ipsum de regno expulsurum. Unde dixit Rheae

<sup>1)</sup> Jovem . . mater tradidit cuidam lupae, quae quum non abundaret lacte, nutrit ipsum Amalthea capra. Qui adultus . . . Amaltheam capram, quae ipsum nutriverat, in caelum transtulit (Bode Script. rer. myth. 256).

<sup>2)</sup> Skulde da ogsaa den uhyre Gist, som er i Elven ved Valhal, pege tilbage til de to uhyre Giste, der blev til Himmeltegnet Gistene (Bode Script. rer. myth. 256)?

sive Opi sorori et uxori suae, quod quicquid pareret, sibi daret. Primo ergo tradidit ei Neptunum quem in mare submersit, et factus est deus marinus. Secundo dedit ei Plutonem quem in foveam suffocavit, et factus est deus inferorum. Med dette barbariske Stykke fra den tidlige Middelalder sammenligne man følgende Stykke af Gylfaginning<sup>1)</sup>:

„Da disse tre Søskende, Lokes Børn, opfødtes i Jætterverdenen og Guderne af Spaadomme fik vide, at disse Børn vilde volde dem stor Ulykke . . . , da sendte Alfader Guderne efter Børnene og lod dem bringe til sig. Og da de kom til ham, fastede han Midgardsormen i den dybe Sø, som ligger omkring alle Lande, og Ormen voksede saa, at den ligger midt i Havet omkring alle Lande og bider i sin Hale. Hel fastede han i Niflheim og gjorde hende til Herskerinde i ni Verdenes“. Midgardsormen har naturligvis ligesaa lidet sin Oprindelse fra Neptun som Hel fra Pluto. Men Fortællingen om, hvorledes Alfader lader Midgardsormen og Hel, da de endnu er spæde, af Guderne bringes til sig, fordi det er ham spaaet, at de skal volde ham Ulykke, om hvorledes han faster Midgardsormen i Havet, hvor den endnu ligger, og faster Hel i Underverdenen og giver hende Magten der, denne Fortælling er, som den ovenfor meddelte Sammenstilling vil vise, tildels middelbart grundet paa en Gjengivelse af en latinist Middelalderens Beretning om Neptun og Pluto, som vi kjende fra Duodecim caeli signa.<sup>2)</sup>

Seller ikke Navnet paa Træet Læradr finder en tilfredsstillende Forflaring af norst Sprog<sup>3)</sup>; jeg lader her dette

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 104, Kap. 34; II, 271.

<sup>2)</sup> Et andet Berøringspunkt mellem dette Skrift og en Fortælling i Snorres Edda har jeg paapeget S. 15.

<sup>3)</sup> Jeg har i min Udg. af Sæmund. Edda S. 80 forklaret Navnet som „den der raader for Vædske“. Men læ „Vædske“ har, som Gislason Njála II, 386 f. bemærker, neppe tilstrækkelig sproglig Støtte. Man har antaget dette Ord i gridar læ (Hofudl. Egils 12) og i læbaugr Ól. s. h. Hskr. 168,3 = vedr. Haandskrifterne antyde ikke, at Læradr har langt a.

Navn staa uforklaret. Efter det foregaaende skulde Læraðr betegne enten det samme som Yggdrasels Aft eller Aftens Top, der rager op ved Valhal. Strophen om Heidrun udtaler Forestillingen om, at dette Træ indeholder en altid strømmende Rigdom af Safter, der middelbart tjene Valhals Beboere som Drik.

Læraðs Grene er stude op i Nærheden af Valhal, saa at de Dyr, som staa paa Valhals Tag, kan nippe af Grene-nes Skud.

Ogsaa et andet Træ ved Valhal nævnes. I Snorres Skáldskaparmál<sup>1)</sup> anføres følgende Halvstrophe, om hvilken vi ikke ved, til hvilket Digt den har hørt:

Glasir stendr  
med gullnu laufi  
fyr Sigtýs solum.

„Glasir staar med gyldent Løv foran Sigtýs (Seiersgudens, Odens) Sale“. I den udførligere Redaktion indledes denne Halvstrophe med Ordene: „I Asgard foran Valhals Døre staar den Lund (lundr) som heder Glasir, og alt dens Løv er rødt Guld“ og efter Halvstrophen følger der Ordene: „Det er det fagreste Træ (viðr) blandt Guder og Mennesker“. Ogsaa lundr har i Islandsk været brugt om et enkelt Træ. I begge Redaktioner siges det, at Skaldene herefter betegne Guldet som „Glasers Løv“.<sup>2)</sup> I Skáldskaparmál<sup>3)</sup> er bevaret en sikkerlig ikke før end langt ind i 10de Aarhundred forfattet Strophe af „de gamle Bjarkemaal“, hvor Guldet er kaldt „Glasers straalende Løv“. Navnet Glasir betegner „den straalende“.

Glasir er altsaa ligejom Lærað et vidunderligt Træ, der staar ved Valhal. Disse to Mythebilleder er beslægtede; men om de to Træer er identiske, ved vi ikke, thi vi har ingen

<sup>1)</sup> Sn. E. I, 340, Kap. 34 = II, 356.

<sup>2)</sup> barr Glasis eða lauf hans i cod. U., barr eða lauf Glasis i cod. reg. og Worm.

<sup>3)</sup> Kap. 45 Sn. E. I, 400, jfr. II, 321: Glásis glóbarri. Metret taler snarest for, at a her er langt.



Rundskab om, hvorvidt Glaser og Lærad er opstaaede eller indføiede som Led af samme mythiske System.

Schullerus<sup>1)</sup>, hvis Opfatning her mødes med min, antager, at Træet med det gyldne Løv foran Valhal, ligesom flere Forestillinger om Valhal, stammer fra Kristendommen, særlig fra Johannes's Åabenbaring, som nævner Livsens Træ i det himmelske Jerusalem, midt i Guds Paradis. Hertil henfører Schullerus<sup>2)</sup> ogsaa Motiver, som forekomme i et siebenbürgisk (oprindelig maaske mellemtydsk) Sagn, hvor en Graver, som er ført til de Dødes Rige, der ser det himmelske Slot, de Saliges Boliger, en fager Egn og et Træ med gyldne Blade. Det fra Bibelen stammende Livsens Træ bærer i andre fristelige Sagn gyldne Æbler.

Navnet Glásir, Glásir eller Glæsir fremtræder ogsaa i andre Forbindelser knyttet til nordiske Forestillinger om et Lykkelighedens Land.<sup>3)</sup> Af disse fortjener navnlig at fremhæves Sagnet om Gudmund paa Glases- eller Glæses-Boldene, i hvis Land Udsødeligheds-Ågeren er.

Dette Sagn, paa hvis Behandling jeg her ikke skal gaa ind, er paavirket baade af de fristelige Forestillinger om Paradis og af de græsk-romerske Fortællinger om Elysium og Hyperboræerne.<sup>4)</sup>

---

Inden jeg forlader Billedet af Naggdrasels Åst med dens Dyr, navnlig saaledes som de i Grínnismál optagne Stropher fremstille det, og inden jeg slipper Spørgsmaalet om de forskellige Elementer, som kan have virket med til dette Billedes Tilblivelse, maa jeg nævne, at Jacob Grimm (Mythol. 758 f.)

---

<sup>1)</sup> Paul-Braune Beitr. XII, 266 f.

<sup>2)</sup> S. 269.

<sup>3)</sup> Glasislundr Helg. Hj. 1 (med fort a) i samme Strophe som Munarheimr d. e. det lystelige Bosted.

<sup>4)</sup> Jfr. Rydberg Undersökningar i germansk mythologi S. 234 ff. og min Afhandling „Iduns Æbler“ i Arkiv for nord. Filol. V, 1ste Hefte, S. 11 ff., navnlig S. 13—26.

med dette har sammenstillet en østerlandsk Parabel. „I den arabiske Calila og Dimna sammenlignes Menneskeslægten med en Mand, som, idet han flygter for en Elefant, skjuler sig i en dyb Brønd. Døventil holder han sig med Haanden fast i en Bust, nedentil sætter han Fødderne paa en smal Græstørve. Da han staar i denne angstfulde Stilling, ser han to Mus, en sort og en hvid, gnave paa Bustens Rod, medens en forfærdelig Drage i Dybet under hans Fødder opspærrer sit Gab. Døventil ved Brøndens Rand venter Elefanten og fra Brøndens Bæg stikker frem Hovederne af fire Orme, som undergrave Græstørven. Men tillige drypper der fra en Gren af Busten Honningsaft, som han begjærlig opfanger med Munden. Moralen heraf er en Dabel over den Letfinthighed, som Mennesket viser ved midt i den største Nød ikke at kunne modstaa Tillokkelsen af en liden Nydelse“. Efter at Grimm har talt om denne Fabels vide Udbredelse i Europa, lægger han til: „Man kunde uden Betænkning antage, at en saa tiltrækkende Tradition meget tidlig i Middelalderen ogsaa kunde komme til Skandinavien, naar kun Ligheden selv var større, saa at den kunde retfærdiggjøre Slutningen om en umiddelbar Sammenhæng mellem begge Myther. Mig forekommer netop den fjærne Berørelse mellem begge at være vigtig, en nær Berørelse har ingenlunde fundet Sted. Den gammelnordiske Fabel er meget betydningsfuldere og grundigere, den østerlandske løsreven fra og sandsynlig forvansket af et for os tabt Hele. Endog Hovedideen med et Verdenstræ mangler næsten ganske i den, kun Overensstemmelsen i enkelte Biomstændigheder overraster os, den dryppende Honning, det at der gnaves paa Roden og de fire Dyr“. Blandt de enkelte Motiver, der har Lighed med det nordiske Mythebillede, kunde ogsaa fremhæves Dragen i Dybet. Parabelen ligner den nordiske Mythe, foruden i flere enkelte Motiver, deri, at Menneskelivet i begge er allegorisk fremstillet gennem Billeder fra Bækstriget og Dyrriget, saaledes at begge fremhæve, hvad der tærer paa det forgjængelige Menneskeliv og truer det med Undergang.

Denne østerlandske Parabels Historie er jenefst og grundigst bleven undersøgt af Ernst Ruhn i Afhandlingen „Der Mann im Brunnen“ i Festgruß an Otto von Böhtlingk (Stuttgart 1888), S. 68—76. Parabelen er bleven til i Indien. Der er den bleven udbredt blandt Brahmaner, Jainaer og Buddhister. Siden er den gaaet over til Muhammedanere, Jøder og Kristne. Gjennem Oversættelser af den græske religiøse Roman „Barlaam og Josaphat“ og af den arabiske Fabelsamling „Kalilah og Dimnah“ blev Parabelen kjendt og vidt udbredt i Europa. Den er efter Ruhn fra først af en bevidst Allegori, der kun har benyttet et eneste mythisk Element, nemlig et vidunderligt somadryppende Figen-træ. Grimms Mening, hvorefter Parabelen skal være et forvansket Brudstykke af et tabt, væsentlig mythisk Hele, betegner Ruhn som uholdbar. Han afslutter sin Kritik med følgende Ord: „Holder man Overensstemmelserne mellem Parabelen og det nordiske Mythebillede for saa slaaende, at de ikke ogsaa kunde være fremkomne ved et Tilfælde, saa tør de efter det, som er blevet paavist om Lignelsens specielt indiske Karakter, kun forklares saaledes, at Nabofolkenes fristelige Litteratur her i nogle Punkter ikke uvæsentlig har paavirket Nordens hjemlige Tradition. Men jeg foretrækker at betragte Overensstemmelsen som tvivlsom“.

Ogsaa jeg er tilbøielig til ikke at antage nogen historisk Sammenhæng mellem den oprindelig indiske Parabel og det nordiske Mythebillede. For det første synes det dristigt at forudsætte, at Parabelen fra Barlaam og Josaphat skulde være bleven kjendt i det nordvestlige Europa saa tidlig, at den kunde have paavirket norske Vers allerede i Begyndelsen eller ved Midten af 10de Aarhundred. For det andet har jeg ved de nordiske Motiver, som vise Lighed med Parabelen, i det foregaaende søgt at paavise en forskjellig Udviklingsgang. Men det er høist interessant at iagttage, at Digtningen i to vidt adskilte Lande under vidt forskjellige Naturforhold har fra forskjellige Udgangspunkter skabt allegoriserende Billeder, der frembyde iøinefaldende Lighedspunkter.

Strophen om Gjeden Heidrun hører sikkert til de oprindelige Bestanddele af Digtet Grímnismál. Strophen om Giftyrner synes mig at være saa ensartet med Strophen om Heidrun, at jeg ikke ser fuld Grund til at skille hin fra denne. Rigtig nok staar Strophen om Heidrun i en langt inderligere Forbindelse med Digtets Hovedindhold, der er Odens Gudsdoms Forherligelse. Thi fra Heidruns Hver saa Einherjerne i Valhal sin Drik, medens Giftyrner ikke staar i anden umiddelbar Forbindelse med Odens Bolig, end at den ligesom Heidrun staar paa Valhals Tag. Til Strophen om Giftyrner har de Stropher, som opregne Navnene paa de forskellige Strømme, sandsynlig senere sluttet sig. Hvis den Hjort, der ovenfra bider af Yggdrasels Aft, er den samme som Giftyrner, saa at Lerad er enten samme Træ som Yggdrasels Aft eller dette Træs Top, da synes Grímn. 35 at være digtet som Fortsættelse af Strophen om Giftyrner og ikke at være overført fra et andet Digt. Dog kan Grímn. 35 være en ikke oprindelig Tildigtning; thi Enheden af Grímnismál og Fremhævelsen af Odens Herlighed træder klarere frem, naar denne Strophe, som skildrer Verdensaftens Ulempe og Fortærelse, ikke føies ind.

Opregningen af de Bænde, der strømme fra Hvergelmer, afsluttes med Str. 29, der ligesom de øvrige Stropher med Bændenes Navne ikke synes at høre til de oprindelige Dele af Grímnismál.

Kormt og Ormt  
ok Kerlaugar tvær  
þær skal Þórr vada  
dag hverjan  
er hann døma ferr  
at aski Yggdrasils.

„Kormt og Ormt og to Rjerlauger (Rarbad) dem skal Tor vade hver Dag, naar han drager at dømmе (drager til Tings) ved Yggdrasels Aft“.

Umiddelbart herefter følger en Strophe (30), der heller ikke synes at høre til det oprindelige Digt. Den opregner

Navnene paa Vsernes Heste og synes fra først af at have været afsluttet med Ordene „disse Heste ride Vserne“, men Strophen er bleven udvidet ved følgende Tillæg: „hver Dag, naar de drage at dømme (drage til Tings) ved Yggdrasels Aft“. Herpaa kommer i Haandskrifterne den før behandlede Strophe om Aftens Rødder og saa Strophen om Etornen, Ornen og Ormen. Men det kunde være muligt, at Strophen om det Besvær, Aften lider, tidligere havde haft sin Plads foran to Stropher om Ornen, af hvilke den første nu er tabt. De i Grímnismál optagne, men ikke alle oprindelig sammenhørende og fuldstændig samtidige Stropher om Yggdrasels Aft er dog sandsynlig blevene til under ikke meget forskellige Tider og Forhold.

Guderne drage ud for at „dømme“, for at holde Ting og Ret ved Yggdrasels Aft (Grímn. 29, 30). Det var ældgammel Skik hos de forskellige germaniske Folk, at man holdt Ret under store løvrige Træer.<sup>1)</sup> I Tyskland var det oftest under Linde eller Ege; Grimm har ikke fundet noget Exempel paa, at Ret der holdtes under en Aft. De løvrige Træer, i hvis Skygge Ret holdtes, blev hos de germaniske Folk fra ældgammel hedenstid, længe før kristelige Forestillinger havde trængt sig ind, vistnok jævnlig anseede for hellige. Ved disse Træers Fod var gjerne en hellig Kilde, hvor Dfringer kunde finde Sted. I Mythebilledet af Yggdrasels Aft er ældgamle hedenstke Forestillinger om hellige Træer smeltede sammen med de fra kristne Folk overførte Meddelelser om Korset og Livsens Træ. Urdebrønden ved Verdensaftsens Fod har paa den ene Side sit Udspring fra ældgamle germaniske Forestillinger om en hellig Kilde ved Foden af det Træ, som man viste religiøs Dyrkelse, paa den anden Side fra Jordans Flod, den kristelige Daabs Vand, Kilden under Kristensfolket Livsens-Træ. Naar man lader Guderne holde Dom ved Yggdrasels Aft, saa er dette en selvstændig nordisk Digtning, der til Gudeverdenen har overført, hvad der fra ældgammel Tid

<sup>1)</sup> Se herom J. Grimm Rechtsaltertümer, S. 794—798.

af var Skif blandt Menneſtene, at holde Dom under et hel-  
ligt Træ. Ogſaa Foreſtillingen om de beſtemmende, afgjø-  
rende, dømmende Korner ved Urdebrønden under Aſten ſtaar  
hermed i Forbindelſe.<sup>1)</sup>

Naar det ſiges, at Menneſtene bo under den ene af  
Yggdraſels-Aſtens tre Rødder<sup>2)</sup>, og tillige, at Guderne drage  
ud for at dømme ved Yggdraſels Aſt, ſaa ſynes de Gamle  
at have foreſtilt ſig, at det er fra Midgard, Menneſtenes  
Boſted, der tænkteſ ſom Verdens Midtpunkt, at Aſtens  
Stamme, om end ikke ſynlig for det legemlige Die, hæver ſig.<sup>3)</sup>

Naar Aſten tænkeſ ſom Verdenſtræ, er det naturligt,  
at man tænker ſig dens Stamme hævende ſig i Jordens  
Midte. Saaledes plantedes ogſaa de Kriſtnes Livſens-Træ  
midt i Paradieſets Have, og det Træ, ſom det latiniſke hera-  
metriſke Digt om Korſet beſynger, er plantet i Golgatha,  
ſom ligger i Midten af Jordens Kreds.

Skiltringen af Yggdraſels Aſt, ſom den i Enkeltheder er  
udført, navnlig i de i Grímnismál optagne Stropher, og de  
Bæſener, ſom er knyttede til Aſten, viſe, at denne har været  
et Symbol paa den hele Verden, dog ſaaledes, at Tanken  
ſærlig ſynes at have været rettet paa Menneſkets Forhold til  
Verdensudviklingen og til de moraliſke Love, ſom beſtemme  
denne. Skiltringen udføres gjennem allegorijerende Billeder  
og Motiver. Flere af diſſe Motiver, ſom er komne frem  
under Indflydelse fra fremmede Folk eller Lande, ſpores ikke  
i Völuspá, ſaa at vi tør ſlutte, at fremmed Indflydelse ved  
Mythen om Yggdraſels Aſt ikke blot har gjort ſig gjældende  
en enefte Gang, men gjennem fortſat Paavirkning paa de  
Nordboer, der ſtadig færdedes blandt Veſtens Folk. Yggdra-  
ſels Aſt er en mythiſk Væſt, der har et dybt Underlag  
ogſaa af Tænkning og Reflexion. En ſaadan Væſt kan ikke  
være i ſit fulde Omfang ſkudt op med een Gang, men har  
viſtnok gjennemgaaet en Række af Udviklingsled.

<sup>1)</sup> Grimm Rechtsalt. 750, 798.

<sup>2)</sup> Grímn. 31.

<sup>3)</sup> Jfr. Thaaſen Nord. Univ. Tidſkr. I, 3, 118.

Som dette Billede staar for os fuldt udviklet, er det i beundringsværdig Overensstemmelse med den hele Mythologi's Bygning. Men Billedet af Yggdrasels Aft viser tydelig, at denne Bygning ikke er bleven udformet i alle sine Led af Nordboens Aand, førend fremmede frugtbare Ideer er faldne i hans Sjæl, har udvidet hans Blik og givet hans Fantasi, Tanke og religiøse Trang rig Næring. At det Træ, som var Odens Galge, blev Symbol paa den hele Verden, skyldes fremmed Indflydelse, thi for den kristne Middelalder var Korset, opfattet som Livens Træ, et altomfattende Symbol. Men medens Korset som Symbol for den Kristne særlig havde Hensyn til Kristi Magt over alle Ting og til Kristendommens Udvikling, maatte hos de nordiske Hedninger denne Betydning af Verdenstræet enten falde bort eller forvandles til en Forbindelse med Oden og Æserne istedenfor med Kristus.

De i Grímnismál optagne Stropher udmale Yggdrasels Aft mere i det enkelte. I Völuspá, som dette Digt ligger for os, fremhæves derimod mere det væsentlige ved dette Mythebillede og overensstemmende med Digtets episke Karakter fremstilles det her i sit Forhold til den mythiske Verdens historiske Udvikling. Spaafvinden følger Træets Vækst, Liv og Betydning lige fra Verdens første Dage gennem den bestaaende Verdensorden, da Æserne herske, til Verdens Opløsning i Ragnarok. Da Spaafvinden skal meddele det tidligste, som hun mindes, kvæder hun:

Ek man jötna  
 ár um borna  
 þá er forðum mik  
 fœdda höfðu;  
 níu man ek heima,  
 níu íviðjur,  
 mjötvið mæran  
 fyr mold neðan.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Vspá Str. 2 i R og H.

„Jeg mindes Jætterne de tidlig haarne, som forðum har født mig; ni Verdenes mindes jeg, ni Jættekvinder<sup>1)</sup>, det herlige Træ med det rette Maal (det skjæbnesvangre Træ) under Muld“.

Verdenstræet kaldes her mjotviðr.<sup>2)</sup> mjot betyder „det rette Maal“. Altsaa synes mjotviðr efter sin Sammensætning at betyde „Træet med det rette Maal“. Dette er neppe at opfatte som „Træet, der har det rette Maal (til sin skjæbnesvangre Bestemmelse)“; men snarere som „Træet, der giver det rette Maal“, d. e. Træet, der har en bestemmende og skjæbnesvanger Indflydelse. Denne Opfatning støttes ved Anvendelsen af det beslægtede Ord mjotuðr om Mimetæet i Fjolsv. 22.

Fremstillingen i Völuspá, hvorefter Spaaqvinden i Verdens første Tider mindes det herlige „Træ med det rette Maal“, medens det var en Spire, der endnu ikke var skudt op over Muld, er i denne Form en selvstændig nordisk Digtning. Dog synes det ikke urimeligt at formode, at denne nordiske Digtning har haft en ydre Forudsætning i den kristne

<sup>1)</sup> Müllenhoff (D. Alt. V, 1, S. 89) forklarer anden Strophehalvdel saaledes: „sie kennt . . . die welt nach ihrer ganzen räumlichen ausdehnung . . . bis hinab zur hell“. Han oversætter „neun wolte denke ich“. Men man kan hverken betyde „denke“ eller „kenne“; det betyder „mindes“, „erindrer“. Jeg henfører fyr mold nedan til alle Objecter i anden Strophehalvdel: „jeg mindes, at ni Verdenes o. s. v. endnu var under Muld“. R har ivipi, H iuidiur. Müllenhoff optager ividi og forstaar det som „räume im weltbaume“. Men det var urimeligt, at „Rum i Verdenstræet“ skulde nævnes for Verdenstræet selv. Desuden kunde ikke viðr uden noget Tillæg betegne Verdenstræet, naar dette ikke var nævnt i Forveien. Ordet ividi forekommer ellers ikke, derimod ividja som Betegnelse paa en Jættevinde (trollkona) i Hyndl. 48 og i þulur i Sn. Edda. Jeg holder derfor nu ividjur i Vspá 2 for det rette og ivipi for at skuldes Læsefeil. De ni Jættekvinder, som Spaaqvinden mindes nedenfor Muld, kan være Heimdalls ni Mødre, som endnu ikke var vid jarðar þróm „ved Jordens Rand“, hvor de føde Heimdall. Det kan være rimeligt, at disse nævnes her, da Spaaqvinden tiltaler alle Heimdalls Sønner. I Grott. 11 omtales (andre) Jættemødre, som opfores under Jorden, og mulig skal vetr nu her ikke forståes som „ni Vintre“, men som „ni Bøtter“.

<sup>2)</sup> Bersemaalet viser, at det er feilagtigt i Vspá 2 at forandre mjotvið til mjotuð eller omvendt i Fjolsv. 22 mjotuðr til mjotviðr.



Middelalderens Digtning, der fortæller om Korsets Træ lige fra vor Jordens første Dage af, da Kjærner eller en Kvist fra Paradiset's Træ blev nedlagt, for at deraf siden kunde stige op et Træ, som i Tidens Fylde skulde blive til Kristi Kors. Og efter den fristelige Legende har Dronningen af Saba eller Sibylla seet og erkjendt det skjæbnesvangre Træ længe, førend det blev brugt til Kors. Ligesom Verdenstræet i Völuspá 2 har Epithetet mærkan „herlig“, saaledes kaldes Korset i angelsaksk Digtning pæt mære treó, mærost beáma.

I den bestaaende mythiske Verdensordens Nutid fører Spaafvinden Yggdrasels Aft frem i de foran behandlede to Stropher Vspá i cod. reg. 18 og 19, hvori hun omtaler Aften som staaende altid grøn over Urds Kilde, hvorved de tre Horner har sit Bo under Aften.

Fremdeles kommer Forestillingen om det vidunderlige Verdenstræ til Orde i Vspá R 28 (H 24):

Veit hón Heimdallar  
hljóð um fólgt  
undir heidvönum  
helgum baðmi;  
á sér hón ausask  
aurgum forsi  
af vedi Valföðrs . . . . .

„Hun ved Heimdalls Lyd (Horn) skjult under det æthervante, hellige Træ; paa det ser hun øjes med duggende Fos af Valfaders (Odens) Pant“.

Det synes tvivlsomt, om Forflaringen af heidvönum som „vant til den klare Luft“ er rigtig, da Aften stadig overøjes med Vand. Snarere betyder maaske heidvönum „vant til Væ“ om Træet, hvilket man viser Væ og Dyrkelse som helligt; jfr. heidverðr af heidr, Væ. Og saa ellers anvendes heidr om det guddommelige. Jeg finder ikke tilstrækkelig Grund til her at opfatte helgum anderledes end som „hellig“.

Heimdalls Horn, der skal kalde Guderne til den sidste Kamp mod Jætterne, er altsaa indtil denne Verdens Ende

gjemt under Yggdrasels Åst. Ogsaa her viser Verdens Skjæbne sig saaledes inderlig knyttet til Åsten. Den her anførte Strophe lader, ligesom den foran behandlede, Åsten blive overøst af et forfriskende Væld. Men medens dette efter den tidligere Strophe hentes fra Urds Kilde, kommer det efter den her anførte Strophe „fra Balfaders Pant“. Dette oplyses ved den følgende Strophe R 29, hvor Spaa-kvinden siger: Alt ved jeg, Oden! hvor du skjulte dit Die. [Jeg ved Odens Die skjult] i den herlige Mimes-Kilde. Mime drikker Mjød hver Morgen af Balfaders Pant“. Det er, som det i Gylfaginning fortælles, sit Die, som Oden har givet Mime i Pant. De to Stropher, af hvilke den ene lader Verdenstræet overøses med Vand fra Urds Kilde, den anden fra Mimes Kilde, synes, som Müllenhoff har paapeget, ikke oprindelig at kunne have hørt sammen i samme Digt. De to Stropher, der lader Yggdrasels Åst staa over Urds Kilde, synes derfor ikke fra først af at have hørt til den Völuspá, som vi kjende. Mimes-Mythen og Verdenstræets Forbindelse med Mime er det, som allerede i det foregaaende ntret, ikke min Hensigt i denne Afhandling at undersøge, uagtet Behandlingen af Mythen om Yggdrasels Åst da ikke kan blive fuldstændig.

At Gullenfamne (Hanen med den gyldne Kam), der efter Vspá R 42 (H 33) galer „over Æterne“ og vækker Mændene hos Oden<sup>1</sup>), sidder i Verdensåsten, kunde man formode, fordi efter Fjölsv. 23, 24 en guldstraalende Hane sidder i Mimetræet; men Spaa-kvinden siger derom intet.

Verdensåsten nævnes i Digtet paany ved Ragnaroks Frembrud. Vspá R 45 (H 39):

Leika Míms synir  
en mjötuðr kyndisk  
at inu galla  
Gjallarhorni;

<sup>1</sup>) Denne Hane kaldes i Helg. Hund. II 49 Salgofnir, maaske for Salgomnir „Salbogteren“ af geyma.

hátt blæss Heimdallr,  
horn er á lopti;  
mælir Óðinn  
við Míms höfuð.

Skelfr Yggdrasils  
askr standandi,  
ymr it aldna tré,  
en jötunn losnar.

„Mímes Sønner lege, og Verdens Ende forkyndes ved  
Klangen af Gjallarhornet; høit blæser Heimdall, Hornet er  
løftet; Oden taler med Mímes Hoved — Yggdrasels Aft  
skjelver staaende (men staar dog), det gamle Træ stønner,  
og Jætten kommer løs“. <sup>1)</sup>

Det er vistnok ved Jættens (Lofes) Rytninger for at  
komme løs, at Aften skjelver. Og saa denne Skildring af  
Ragnaroks Indtræden viser, hvor rigt og jelsstændigt Mythen  
om Verdenstræet har udviklet sig hos Nordboerne, uagtet  
dette Træ tildels har sine Rødder i den fristne Middel-  
alders Forestillinger. De Kristnes Livsens Træ, Korjet, skjel-  
ver, men staar dog fast, dengang det bærer Kristus (efter det  
angelstjiske Digt om Korjet B. 38—43).

I den fornyede Verden nævner Spaafvinden neppe  
Yggdrasels Aft, thi naar det i R Str. 57 (H 53) heder, at  
Guderne paa Jdevolden

um moldpinur  
máttkan døma,

<sup>1)</sup> Medens min Opfatning af mjötudr i denne Strophe om den skjæbne-  
svangre Magt, som fremfalder Ragnarok, denne Verdens Ende, turde være  
nogenlunde sikker, er Opfatningen af kyndisk mindre sikker. Jeg ser nu  
deri snarest Præsens af kynda „gjøre bejendt“, der forholder sig til den  
ellers forekommende Form kynna, ligesom fundinn til funninn. Præpo-  
sitionen at synes her neppe at angive det Tidspunkt, ved hvilket Kundgjø-  
relsen af Ragnarok finder Sted: at synes her snarere at være brugt om-  
trent som i Forbindelsen kudir at e-u, om det, hvorved (hvoraf, hvorpaa)  
det kjendes, at Ragnarok er forhaanden. Altsaa „ved Klangen af Gjallar-  
hornet“. Jeg foretrækker derfor galla for gamla.

ſaa maa dette ſnareſt forſtaaes om, at de „tale om den kraf-  
tige Jordomſpænder“, d. e. om Midgardſormen, og tør neppe  
forſtaaes om Yggdraſels Aſt.<sup>1)</sup> At Yggdraſels Aſt dog ikke  
er bleven tilintetgjort i Ragnarok, men at den ogſaa grønnes  
i den gjenſødte Verden, ſynes baade i ſig ſelv at være rime-  
ligt, og herfor taler Udgagnet i Vafprúd. 45, at det Menneſte-  
par, hvorfra Elægterne i den gjenſødte Verden ſtamme,  
ſkjule ſig i Hodmimes (Skatte=Mimes) Holt og nære ſig af  
Morgendug. Johannes's Aabenbaring lader Livjens Træ vokſe  
i det tilkommende himmelfke Paradis.

Verdenſtræet fremtræder endnu i Digtet Fjølsvinnsmál,  
der ſikkert er yngre end de i det foregaaende behandlede my-  
thiſke Digte og ſynes forfattet ſnareſt paa Iſland, efterat  
Kriſtendommen allerede var fjendt i Landet, af en Digter,  
der enten var Hedning eller dog havde levet ſig fuldſtændig  
ind i den gamle Hedendom. I dette Digt ſpørger Svipdag,  
da han ſtaar udenfor Menglads vidunderlige Bolig, der er  
ſkildret med Træ laante fra Gjernes Hjem:

Hvé sá baðmr<sup>2)</sup> heitir,  
er breiðask um  
lond ǫll limar?<sup>3)</sup>

„Hvad heder det Træ, hvis Grene brede ſig ud over  
alle Lande?“

Og Borgens Bogter ſvarer (Fjølsv. 20):

Mímameiðr hann heitir  
en þat mangi veit,  
af hverjum rótum renn.

„Mimetræet heder det, men ingen ved, af hvilke Rødder  
det ſkyder op“.

<sup>1)</sup> Selv om moldþinurr „Jordtræet“ ſom Udtryk for Verdenſtræet kunde  
ſtøttes ved jarðar hasla, der ſiden ſkal anføres, vilde Epithetet máttkan  
neppe paſſe godt dertil. Deſuden tilhøre de andre Ting, hvorom Guderne  
eſter denne Strophe i den gjenſødte Verden taler, Fortiden.

<sup>2)</sup> Haandſrifterne har: Hvat þat barr. Iſr. S. 438.

<sup>3)</sup> Fjølsv. 19.

Forfatteren af Grógaldur og Fjolsvinns-mál har kjendt Hávamál og andenstedes efterlignet det sproglige Udtryk i dette Digt. Der er umiskjendelig Sammenhæng mellem Udtrykket i Háv. 138: mangi veit hvers hann af rótum renn og Fjolsv. 20: mangi veit (fáir vitu Hæandsfristerne), af hverjum rótum renn. Heraf maa sluttes, at det i Fjolsv. omtalte Mimetræ er det samme som det vindige Træ, hvorpaa Oden efter Háv. hang. Følgelig viser ogsaa Mimetræet i Fjolsv. tilbage til den Galge, hvori Kristus hang, til Korset. Forbindelsen mellem de nævnte Udtryk i de to Digte opfatter jeg snarere saa, at Udtrykket i Fjolsv. er en Efterligning af Strophen i Háv., end saaledes, at Strophen i Háv. senere er bleven interpoleret efter Fjolsv. Efterligneren har forandret det vanskelige hvers (hvis Rødder) til det enkle hverjum (hvilke Rødder). At Træet i Fjolsv. ikke er forskjelligt fra Yggdrasels Åst, fremgaar ogsaa af dets Navn Mímameidr. Thi det hellige Træ overøses efter Völuspá med Vand fra Mimes Kilde, ligesom Verdenstræet heller ikke helt kan skilles fra Hoddmímis holt i Vafþr. At Træet i Fjolsv. breder sine Grene ud over alle Lande<sup>1)</sup>, henviser ogsaa til Verdenstræet.

Omdigtningen af Grógaldur og Fjolsvinns-mál i Middelalderens Ballade om Ungen Sveidal (Svendal) har istedenfor Mimetræet „Linden med sine forgyldne Blade“.<sup>2)</sup> Dette støtter den i det foregaaende antagne Forbindelse mellem Yggdrasels Åst og Glaser, der staar med gyldent Løv foran Odens Hal.

Mimetræet bærer (Fjolsv. 22) Frugt (aldin) ligejom Livsens Træ i Nabenbaringen. Det nordiske Digt synes her ikke at fastholde Forestillingen om Verdenstræet som en Åst. Der tillægges, som det synes, Mimetræets Frugt den Egenskab

<sup>1)</sup> Jfr. limar hans (asksins) dreifask um heim allan i Gylf.

<sup>2)</sup> Danmarks gamle Folkeviser udg. af Svend Grundtvig II Nr. 70 C. 25 og 26. Epithetet „forgyldne“ findes kun i Opkriften C, der overhovedet har bevaret den oprindeligste Sagnform. De andre Opskrifter har „Linden med sine brede Blade“ eller „en Lind saa grøn“ o. s. v.

at virke forløsende paa frugtfulde Kvinder. Træet falder, siges det, ved det, som de færreste formode; hverken Jld eller Jærn fælder det. Altjaa ødelægges Mimetræet ikke ved Surt's Luer i Ragnarok. I det høie Træ sidder Hanen Vidofnir<sup>1)</sup>, veirglinsende, straalende helt af Guld. Det, som Digtet medde-  
 deler om den Maade, hvorpaa Hanen kan fældes, ligesom overhoved Forestillingen om Mimetræet og hvad dertil hører i Fjolsvinnsmál, staar i en saa inderlig Forbindelse med det hele Digt's Indhold, at en fyldestgørende Undersøgelse derom ikke vel er mulig, uden at Digtet i sin Helhed behandles. Denne Behandling er det ikke min Hensigt her at give.<sup>2)</sup>

I Hávamál siges det ikke, af hvad Art det Træ var, der blev den Galge, hvori Oden hang. Men hvor i Voluspá og i Grímnismál Verdenstræet benævnes Odens Galge, hvilket Navn henviser til Kristi Kors, der siges det, at Træet er en Alf.

Den nordiske Mythe røber ved mange forskjellige Træ en stærk Trang til i et anskueligt og individuelt Billede at opfatte som et levende Træ den Galge, hvori Oden hang, og det er da naturligt, at Nordboerne istedenfor det ubestemte almindelige „Træ“ har sat et bestemt Træ. Der kan have været flere Momenter, som virkede med til, at de gjorde det hellige Træ netop til en Alf.

1) Vidofnir d. e. Træets Ofnir. I denne Sammensætning bør man vistnok forstaa Ofnir som Odens-Navn og ikke som Slangenavn. Vidofnir nævnes blandt Betegnelser paa Hane i den versificerede Ramsse i Sn. E. II 488 og II 572. Denne Ramsse er herefter vistnok yngre end Fjolsvinnsmál.

2) Volsunga saga fortæller om, at Kong Herers Dronning blev frugtfuld ved et Æble, som var sendt af Oden, og at hun da fødte Sønnen Volsung. Ligeledes fortæller denne Saga om et Æbletræ, som stod midt i Kong Volsungs Høi, og hvis Grene bredte sig ud over Høien. Om disse Sagntæ, der har flere Berøringspunkter med Mythen om Verdenstræet, har jeg talt i Anmærkningerne til min Udgave S. 193 og i min Afhandling „Iduns Æbler“ i Arkiv f. nord. Filol. V, 1 ff. Mulig er det rette Navn paa Træstammen i Volsungs Høi brandstokkr d. e. Sværdstokken, den Stok, hvori Oden stoder sin Klinge ind.

Om Yggdrasels Afsk heder det i Gylfaginning, at det er det største af alle Træer og at dets Grene rage op over Himmelen, ligesom man om Korset og det dermed identificerede kristelige Livsens Træ sagde, at det ragede op til Himmelen. Da saaledes det Træ, der var Odens Galge, nødvendig maatte opfattes som det høieste af alle Træer, var det naturligt, at Nordboerne gjorde det til en Afsk, eftersom Afsken er et af de høieste Træer i Norden. Da jeg snarest tænker mig Yggdrasels-Mythen tilbleven blandt Nordboerne i det nordlige England, kan det efter Meddelelse fra Prof. Dr. Schübeler nævnes, at Afsken i England baade i Hvide og Lykkelse kappes med Egen. Selv i det nordlige England finder man ikke sjældnen Afsketræer, som er 70—90, ja endog 100 Fod høie. I Nærheden af Morpeth i Northumberland, hvor Afsken gror meget rypig, er der mange smukke og statelige Afske-Træer.<sup>1)</sup>

Da det første Menneskepar skabes af to Træer, turde man have sat deres Oprindelse i Sammenhæng med Verdens-træet. De Gamle kunde da tillige have tænkt sig en Forbindelse imellem det, at Verdens-træet er en Afsk, og at den første Mand heder Afsk. Paa den anden Side synes der at være en ikke tilfældig Lighed mellem den nordiske Mythe, hvorefter det første Menneskepar er skabt af to Træer, og den græske hos Hesiod forekommende Fortælling, hvorefter Zeus skabte den tredje Menneskeslægt, Kobberslægten, af Afsketræer (*ἔκ μελιᾶν*)<sup>2)</sup>. Palaephatus, en græsk Mythograph, hvis Skrift „Om utrolige Ting“ blev meget læst i den græske Litteraturs Forsaldstid, begynder Kapitel 36 „Om Skabelse af Afsketræer“ med følgende Ord: „Man siger, at den første Menneskeslægt er skabt af Afsketræer“.

Men til at Verdens-træet hos Nordboerne er blevet en Afsk, har vistnok den Omstændighed sikrere eller i væsentligere Grad bidraget, at man i Norden, som vi sikkert maa antage,

1) P. John Selby: A history of British forest-trees, London 1842, S. 85. Om Afsken i Norge se Schübeler Viridar. norveg. II. S. 82—84.

2) Grimm, Myth.<sup>3</sup> 538 minder ved Askr herom. Westermann Scriptores poet. Graeci S. 299.

allerede førend. fristne Mænds Meddelelser om Korset fik Indflydelse paa Nordboernes mythiske Forestillinger, kjendte og dyrkede hellige Asfetræer. Hyltén-Cavallius (Wärend och Wirdarne I, 142 f.) beretter, at der indtil den nyeste Tid i Bærend i Smaaland næsten ved hver Gaard har været et helligt Træ, en gammel Lind, Asf eller Alm, som kaldtes Vård-träd eller Bos-träd, og hvori man troede at Gaardens Skjtsaand havde sit Bo. Disse Træer maatte ikke flades, ja der maatte ikke engang brydes et Løv af dem. Et saadant helligt Træ, gamla Wislanda-asken, er afbildet hos Hyltén-Cavallius paa anførte Sted.

Strelow Cronica Guthilandorum (Kjøbenhavn 1633) S. 215 fortæller, at der paa Barebjærg paa Gotland stod en Asf, kaldet Bare-Asfen, der var grøn baade Vinter og Sommer. Hr. Jover Afslætsøn lod Mar 1452 denne Asf flytte til Bisborg Slot, men den visnede straks efter. „Oc paa samme sted formeentis stor Helligdom at være, bleff opreist et stort Ege Kors paa Bierget, til huilket de gjorde deres Offer“.

Fra Staffordshire i England fortælles, at Almuen holder det for farligt at bryde en Gren af Asfetræet.<sup>1)</sup> I et Diplom fra Wessex, Mar 854 (hos Kemble Dipl. V, 103) er som Grænsemærke nævnt ad quendam fraxinum quem imperiti sacrum vocant.

Uagtet Yggdrasels Asf opfattes som et levende Træ og uagtet Mimetræet bærer Frugt, bruges dog om Verdenstræet i Grímn. 34,9, ligesom i Fjolsv. 20,24 Ordet meidr, der, som jeg foran (S. 302 f.) har vist, egentlig kun betyder en ret Stang (f. Ex. om Galgen) og i prosaisk Sprogbrug aldrig betegner et levende Træ. Ogjaa dette Ord indeholder da et Minde om Galgen, altsaa om Kristi Kors.

At det fristelige Livstræs Fremstilling som en Vinranke paa nordengelske Kors ingen Indflydelse fik paa Billedet af

<sup>1)</sup> Grimm D. Myth.<sup>4</sup> 617. I England tro Zigeunerne, at Kristi Kors var gjort af Asfetræ (Thiselton Dyer, English Folk-Lore S. 34); men dette staar neppe i nogen særlig Forbindelse med det, at Træet, hvori Oden hang, var en Asf.



den nordiske Hedendoms Verdenstræ, som ellers blev paavirket af hine Mindesmærkers Fremstillinger, det er naturligt nok, da Vinranken for Nordboerne var et fremmed Træ.

## VI.

Den islandske Skald Hallvard Háreksblei henvender sig omkring Aar 1030 til Knut den mægtige af Danmark paa følgende Maade<sup>1)</sup>: „Ingen Fyrste er nærmere Gud end du und jardar hqslu, under Jordens Hæsfelstang“. Dette Udtryk betegner „paa den hele Jord“. Vigfusson i sin Ord-bog synes at sætte det i Forbindelse med Brugen af hqslur, Hæsfelstænger, til Begrænsning af en Kampplads, saa at det egentlig skulde betegne „inden Jordens Grænser“. Dog synes herimod at tale baade Præpositionen und „under“ og Entals-formen hqslu, „Hæsfelstang“. (Gislason<sup>2)</sup>) forklarer derimod und jardar hqslu som „under Verdenstræet (Verdenstræets, Yggdrasels Krone)“. Det Digt af Hallvard, hvori det nævnte Udtryk forekommer, er et kunstigt i dróttkvætt forfattet Skaldedigt.

Et Udtryk, som maa staa i historisk Sammenhæng med und jardar hqslu, og som i Mening ikke er forskjelligt herfra, læses mærkelig nok paa Røf-Stenen i Østergötland, hvis Indskrift synes at være indhuggen omkring Aar 900 eller i første Halvdel af det 10de Aarhundred. Runerne er indhugne til Minde om en afdød ung Helt Raamod. Med den Del af Indskriften, der er skreven med den ældste Ræfkes Runer, synes at begynde et Afsnit, hvori Raamods Seirvindinger vidt om paa Jorden prises. Den med den længere Ræfkes Runer skrevne Langlinje afsluttes med de hidtil ikke rigtig læste eller tolkede Ord igold ind góanar hosli, hvilket jeg tænker mig udtalte som ýgöld ynd góanar hqslu. Dette

<sup>1)</sup> Sn. Edda I 516.

<sup>2)</sup> Aarbøger f. nord. Oldt. 1868 S. 359—365.

forstaar jeg som „stræfindjagende Vandskab under Jordens Hasseltræ“ det er „Fiender rundt om paa den hele Jord“. <sup>1)</sup> Det oldislandske Udtryk ynd góanar hosli synes mig ensbetydende med det oldislandske und jardar hoslu. Istedesfor „Hasselstang“ staar paa Røf-Stenen hosli „Hasseltræ“. <sup>2)</sup> Dette Ord „Hasseltræ“ støtter Gislasons Mening, hvorefter Udtrykket er at forstaa som „under Verdenstræets Krone“. Forestillingen om Verdenstræet som et Hasseltræ kan de Gamle mulig have sat i Forbindelse med den Skif at begrænse Kamppladsen ved Hasselstænger, ja at de tænkte sig mythiske Kamppladsen omgivne af Hasselkrønte, der staaes af det mythiske Hasseltræ.

Det poetiske Udtryk ynd góanar hosli er vistnok ikke skabt af den Mand, som har forfattet Røf-Stenens Indskrift; men han har sandsynlig laant det fra et paa hans Tid vel kjendt Runstdigt. Udtrykket ynd góanar hosli kan have dannet en Verslinje i et i málaháttur forfattet Digt. Hvis min Opfatning af Udtrykket paa Røf-Stenen er rigtig, godtgjør dette, at Forestillingen om et Verdenstræ ikke var ukjendt i Sverige. Den iærliche Form, hvorunder denne Forestilling paa Røf-Stenen forekommer, maa skyldes den samme kunstpoetiske Tradition, der her ogsaa har været den islandske Skald Hallvarðs Kilde.

Til den Beskrivelse af det hedenske Tempel i Uppsala, som Adam af Bremen (lib. IV cap. 26) i 2den Halvdel af 11te Aarhundred meddeler, er føiet følgende Ord (Schol. 134): Prope illud templum est arbor maxima late ramos

<sup>1)</sup> Røf-Stenen har en egen Rune for nasalt a. góanar „Jordens“ forudsætter en Nominativ góon, der er afledet af gó, hvis Genetiv gaoar d. e. gawar forekommer i samme Linje paa Røf-Stenen, sandsynlig i Betydningen „Landskabets“. Af samme Ord er det oldnorske Elangenavn Góinn afledet.

<sup>2)</sup> At der maa læses igold ind og hosli, og ikke, som jeg tidligere (hos Schudt Svensk Literaturhistoria første Hefte S. 28) har læst, ugold und og hoslu, haaber jeg at skulle bevise i en Afhandling om Røf-Stenen, som nu er under Pressen. Dativen hosli er opstaaet af \*hasule.

= extendens, semper viridis in hieme et aestate, cujus illa generis sit, nemo scit. Ibi etiam est fons, ubi sacrificia paganorum solent exerceri et homo vivus immergi. Qui dum non invenitur ratum erit votum populi.

Denne Skildring af det hellige Træ ved Templet i Upsala viser vistnok, som navnlig Thaaen i Nord. Univ. Tidsskr. II, 3, S. 104 og Müllenhoff (D. Alt. V, 1, S. 104) har fremhævet, flere Ligheder med de norrøne Digtes Skildring af Yggdrasels-Afens og af Mimetræets Udseende. Upsala-Træet er arbor maxima, men dette betyder vel „et meget stort Træ“ og ikke „det største Træ“. Det breder sine Grene vidt ud, medens det nordiske mythiske Træ breder sine Grene ud over den hele Verden, over alle Lande. Upsala-Træet er grønt baade Vinter og Sommer; dette stemmer overens ikke blot med Udtrykket „den staar altid grøn“ om Yggdrasels Af, men ogsaa med, hvad der fortælles om Væ-Afsten paa Gotland. Hvorvidt Udtrykket om Upsala-Træet, at ingen ved, af hvad Art det er, indeholder samme Mening som Udtrykket om Mimetræet, at ingen ved, af hvilke Rødder det skyder op, synes tvivlsomt. Ligesom Verdenstræet staar ogsaa Upsala-Træet over en hellig Kilde; men naar det om Kilden i Upsala heder, at man i den nedseer levende Mennesker som Døde, da finder dette intet Tilknætningspunkt i Mythen.

I den norrøne Mythe om Verdenstræet har jeg fundet en Sammensmeltning af hjemlige, ældgamle germaniske Forestillinger om hellige Træer, der vokste over hellige Kilder, med kristelige Forestillinger om Livens Træ og den Galge, hvori Kristus hang. Der er nu vistnok intet, som taler imod, at man har tænkt sig det hellige Træ ved Templet i Upsala som Afbillede af et himmelsk Træ. Men paa den anden Side maa det fremhæves, at der i de Ord, der er os meddelte om Træet i Upsala, ingen bestemt Antydning er til Forestillingen om et Verdenstræ, langt mindre til den særlige Mythe om Odens Hængning, der først gør den hellige Af til Yggdrasels Af.

Man har villet finde det mythiske Verdenstræ fremstillet paa Ockelbo-Stenen i Gestrikland i Sverige, der er bestreven og aftegnet hos Kempff „Bild- och Runstenen i Ockelbo“ (Gefle 1887). Omtrent en Trediedel af Stenens Fremstilling er nu udslidt, men der haves en ældre Beskrivelse af dens Billeder ved Gestrin, hvilken er gjort paa en Tid, da Stenens Fremstilling endnu ikke var saa slædet som nu. Mindesmærket er nu i Stockholms historiske Museum.

Stenens Indskrift, der er fra 11te Aarhundred, mulig fra dets Midte, er anbragt i en Ormslyngning. Fra det Rum, hvor Ormslyngningens Hoved og Stjert er sammenbundne, skyder et stiliseret mangegrenet Træ op, der indtager Stenfladens Midte. Øverst i Træet sidder paa en ret opadgaaende Gren, en Fugl. Paa hver Side har Træet tre Grene, af hvilke den midterste deler sig i tre Kviste. Ved Træets Fod til højre sidder en Mand, som med den ene Haand holder i den nederste Gren og i den anden Haand holder en Ring.

Træet forestiller efter Viktor Rydberg (hos Kempff S. VII ff.) Verdenstræet, og Fuglen i dets Top er efter ham Hanen Gullenkambe eller Vidovner. Ormen paa Stenen bliver da Midhogg, som nedenfra gnaver paa Yggdrasels Aft. Den ringbærende Person er efter Rydberg Mimer, som efter ham i Sólarljöd 56 skal være kaldt Baugreginn „Ringregen.“

Øver Manden med Ringen er fremstillet et firføddet Dyr med et eneste Horn. To af dets Ben er korsede og i Krydsningen sammenholdte af en Ring. Det ene af de hinanden krydsende Ben træder paa en af Træets Grene, det andet paa Ormens Snude. I dette Dyr ser Rydberg en Repræsentant for de hornede Dyr, der bide af Verdensassens Skud.

I Høide med den ringbærende Person, men paa venstre Side af Træet staar vendt mod dette en Mand i sid Klædning og med begge Hænder bærende et Horn. Han forestiller efter Rydberg Lodur. Bag denne Person staar en høibenet Fugl paa ett Ben med det andet Ben trukket op, saa at kun Foden deraf viser sig. Fra Fuglens Hoved skyder en Gjen-

stand ud, der ligner et Æg paa en Ten. I denne Fugl ser Rydberg Høner. Over Fuglen sidde to Mænd ved et Bretspil. Rydberg finder her det gylde Tavlspil, hvormed Guderne spillede paa Idesletten. Over Bretspillet er afbildet en foroverbøjet Person, hvori man har troet at se en Kvinde med en Saks, efter Rydberg den ene af Nornerne, Urd. Over denne Person er fremstillet i en firhjulet Vogn en Mand, der med tre Tømmer fører et firføddet Dyr, som efter Gestrin er en Bu, men hvis Horn nu ikke kan sees. Det er da naturligt, at Kempff i ham ser Guden Thor.

Til højre for Træet over det hornede Dyr er afbildet en mindre, omtrent som Hornbæreren flædt Mand. Han har i sin Haand en Stav, som det synes, med en Krog ovenpå (efter en anden Tegning et Spyd). Til højre for denne mindre Mand er en større, af hvem nu kun det ene Ben og Ryggen er levnet. Aller øverst, hvor Gestrin har tre Mænd, viser sig nu af en anden Mand et Ben og desuden en Arm, der holder et Sværd, som har været stukket igennem den sig slyngende Arm.

Man maa efter mit Skøn være meget forsigtig med Forklaringen af slige Billeder paa gamle Runestene. For det første er Billederne ofte meget utydelige, og jaaledes tildeels paa Odelsbo-Stenen. For det andet kan man sjældent stole paa, at slige Billeder er aldeles nøjagtig gengivne i de udgivne Tegninger, selv om stor Omhu ved disse er anvendt. For det tredje er den Kunst, med hvilken Billederne er udførte, ofte saa ufuldkommen, at det kan være meget vanskeligt, ja umuligt med Sikkerhed at bestemme, hvad de enkelte Gjenstande skal forestille. Fremdeles maa erindres, at slige Fremstillinger ofte er Efterligninger af Billeder paa andre Stene, hvilke ikke behøve at have været i alle Dele rigtig opfattede af Efterligneren. Endelig er det ikke nødvendigt, at Billederne paa en og samme Plade fra Indholdets Side danne en sand Enhed.

Den Enkelthed paa Odelsbo-Stenen, som med størst Sikkerhed synes at kunne forklares, er den Mand, som stifter et

Sværd igjennem Ormen.<sup>1)</sup> Thi det synes ikke vel at kunne betvivles, at denne Mand, uagtet han er indenfor Ormslyngningen, skal forestille den samme Sagnhelt som den Mand udenfor Slyngningen, der paa Ramsundsberget i Södermanland stifter et Sværd gjennem Ormen. Det er altsaa, som Kempff antager, Sigurd Faaernesbane, der paa Döfelbo-Stenen, ligejaavel som paa Ramsunds-Berget, gjennemborer Ormen.

Hvis Thor, som kjører med sin Bue, ved Siden heraf er fremstillet paa Döfelbo-Stenen, godtgjør dette, at Billederne paa denne Sten ikke henviser til et eneste mythisk Sagn, men til flere. Herved bliver Forklaringen vanskeligere. Træet med Fuglen i sin Top paa Döfelbo-Stenen synes mig snarest, som ogsaa Kempff mener, at skulle forestille det samme som Træet med to Fugle paa Ramsundsberget, det vil sige, det Træ, hvori de til Sigurd fvidrende Fugle sidde. Jeg tør dog ikke ganske afvise Muligheden af, at Træet paa Döfelbo-Stenen skal, som Rydberg mener, forestille Verdenstræet med den deri siddende Hane. Men de fleste øvrige Enkeltheder af Rydbergs Forklaring synes mig enten høist usikre eller ligefrem forfeilede.

Det hornede Dyr til højre for Træet ligner, som Rydberg selv bemærker, mest en Enhjørning. Dette kunde tyde paa Andshydelse af den kristelige Kunsts Symbolik. Rydbergs Tolkning af Manden i fodsid Klædning til venstre for Træet som Lodur grunder sig paa en feilagtig Afbildning, der har en Phallus istedenfor et Horn. Fuglen til venstre for denne Mand synes mig sikkert en Hane, og intet berettiger os til i denne Hane at se en Repræsentant for Høner.

<sup>1)</sup> Lignende Fremstilling findes paa flere Stene, saaledes paa Hof-Stenen i Södermanland (C. Säve, Sigurdsristningarna) og Dræfle-Stenen i Uppland (Bautil 660, Nybæd Folio I, 292). Paa et Fragment af en Ornamentsten, funden 1885 paa Tanberg i Rorderhob, Ringerike, sees efter Meddelelse af Professor Rugh et Sværd stukket ind i Halen paa et Dyr. Sværdets Haandtags Form tyder snarest paa 11te Aarh. Sværdet føres ikke af noget Menneske. Sandsynligvis er Fragmentet et Stykke af en Runesten, men ingen Runer findes paa det.

Den foroverbøjede Person, hvori man har seet en Kvinde med en Saks, synes mig at kunne være en Mand med en Tang. I saa Tilfælde turde man deri formode en Smed (Regen?), som bøjser sig forover under Smedningen. Den Forestilling, som Nydberg her forudsætter, at Skjæbnegudinden med en Saks afklipper Livstraaden, er ikke paavist som gammelnordisk.

Endelig synes det ikke urimeligt, som Kempff formoder, at det er Andvare-Ringen, der bæres af Personen til høire for Træet.

To andre Stene i Gestrikland, der sikkert er fra kristelig Tid, har Billeder, som aabenbart er beslægtede med Odelbo-Stenens.

Paa Fernbo-Stenen (Bautil 1092) er afbildet et stiliseret Træ, der nedentil gaar over i et Kors. Hvis man paa Odelbo-Stenen ser Verdenstræet, maa man altsaa paa Fernbo-Stenen se en Forening af det hedenske Verdenstræ med de Kristnes Kors. Til venstre for Træet paa Fernbo-Stenen staar vendt mod dette en Mand, der i den ene Haand holder en Ring. Til venstre for ham, men lidt høiere oppe er afbildet en Hane. Denne støtter den Mening, at den tilsvarende Fugl paa Odelbo-Stenen er en Hane.

Til høire for Træet paa Fernbo-Stenen sees vendt mod Træet med udstrakte Arme en Person i fodsind Klædning; til høire for ham er en Hund. Under denne sees Bagdelen og de to Bagben af et Dyr, hvis øvrige Legeme er udslettet. Over Træet er afbildet tre staaende Personer, der oventil nu sees ufuldstændig, fordi Stenen her er afbrudt. Den midterste synes at have et Sværd ved Siden. De to andre Personer, der er vendte imod ham, holde i Haanden noget, som nedentil ender i en ret Stav.

Paa Marsunda-Stenen i Gestrikland (Bautil 1096) er, ligesom paa Fernbo-Stenen, afbildet et Kors, der oventil gaar over i et stiliseret Træ. Øverst i dette er en Gjenstand, der inarest ser ud som et siddende Menneske. Til høire for Træet med Armene udstrakte imod dette er en Mand afbildet.

Flere svenske Runestene i Uppland har billedlige Fremstillinger, som, uagtet de ialfald ikke staa i nogen umiddelbar Forbindelse med Forestillingen om Verdensstræet, her kan nævnes, fordi Billederne berøre Fremstillinger, som i de foregaaende Underjælgelser er omtalte.

Paa Runestenen hos Dybed Sveriges Runurkunder I Nr. 37 og 46 række de to Orme, i hvis Slynngninger Indskrifterne er anbragte, den ene ovenfra, den anden nedenfra, sine Snuder frem mod det mellem dem værende Kors. Uagtet Ormene paa disse Runestene kun er afbildede for i deres Slynngninger at faa anbragt Runeindskrifterne, kunde det være muligt, at vi her havde en Efterligning af Billeder paa vesterlandsk Stene fra kristelig Tid, paa hvilke Orme, der vendte sine Snuder mod Korset, var fremstillede. Se om saadanne Billeder her foran S. 457 med Anm.

Paa Stenen hos Dybed I Nr. 266 (Bautil 567) er afbildet to firfødgede Dyr, der ligne Hinde, med lange Øren, et Dyr ved hver Side af den rette Runestav, paa hvilken et Kors er anbragt. De sætte Munden op til Korset, som om de aad deraf. Fra det ene Dyrs Hoved udgaa ornamentale Slynngninger. En beslægtet Fremstilling sees paa Stenen hos Dybed I 273 (Bautil 363). Man kunde være fristet til at søge en Forbindelse imellem denne Fremstilling og udenlandsk kristelige Billeder, til hvilke man kunde tænke sig, at Mythebilledet med Hjortene ved Yggdrasels Åst viste tilbage. Jernfør om dette mine Bemærkninger ovenfor S. 473—476. Men en saadan Forbindelse lader sig, saavidt jeg ser, ikke paavise eller ved bestemte Kjendtgjærninger gjøre sandsynlig.

De forskellige billedlige Fremstillinger fra andre Lande i og udenfor Norden har flere Oldgranskere villet finde Verdensstræet eller Yggdrasels Åst gjengivet, men uden at de i vedkommende Billeder har kunnet sikkert paavise nogenjombest Entelthed, der bestemt henviser til det nordiske Mythebillede og til dette alene. Paa Gosforth-Stenen i Cumberland har



Stephens (Arbøger f. nord. Oldkynd. 1884 S. 11 og 26) villet finde det nordiske Verdenstræ afbildet. Men intet godtgjør efter min Mening Rigtigheden af denne Opfatning; man kan ikke engang med Grund paastaa, at vedkommende Billede eller Ornament er overført fra den nordiske Hedendom. Ligejaalidet kan jeg paa Stenforset fra Dearham Kirkegaard i Cumberland finde noget som helst, som er karakteristisk for det nordiske Verdenstræ, og som skulde kunne godtgjøre Rigtigheden af Stephens's Mening (Arbøger 1884 S. 27), at vi her har „det hedske Jagdrafil som Sindbillede paa Kristus, der opholder alt, hvad der er til“<sup>1)</sup>.

Worsaae (Nordens Forhistorie, Kjøbenhavn 1881, S. 106) finder i den Fremstilling, som sees paa det med Indskrift forsynede, ved Gallehus fundne Guldhorns 3die Ring fra oven, Slangen Midhogg, der gaber mod Jagdrafels Alf, og tilvenstre for Slangen Hjorten ved Jagdrafel. Men Worsaaes Forflaringer af Billederne paa Guldhornet, hvorved han sætter disse i den nøieste Forbindelse med den i Snorres Edda foreliggende Form af den islandske Mythologi, synes mig overhoved ubeviste, og hvad særlig den ovenfor nævnte Fremstilling angaar, synes det mig meget tvivlsomt, om den Gjenstand, der opfattes som Jagdrafels Alf, skal forestille et Træ. Denne Gjenstand bestaar af to fra hinanden vendte, men i Midten forenede Halvcirklér, mellem hvilke der skyder op en ret, oventil tilspidset Stav. Denne Gjenstand med den derunder værende Slange viser en maaske ikke tilfældig Lighed med en Fremstilling paa en skotsk, meget yngre Billedsten hos Stuart Sculptured Stones of Scotland, vol. I, pl. XL 2, hvor man ser to fra hinanden vendte, men i Midten forenede Halvmaaner og ved Siden af dem en Slange. Det synes da muligt, at den Gjenstand paa Guldhornet, hvilken man har opfattet som Jagdrafels Alf, ligeledes har været ment

<sup>1)</sup> Sophus Müller (Arbøger 1880 S. 201) nævner det som en forældet og uvidenskabelig Opfatning, at Cahier og Martin (Mélanges d'archéologie 1 S. 91, 4 S. 189) paa forskellige Gjenstande fra romansk Tid finde fremstillet „Midgardsormen, Tyr, Fenrisulven og Jagdrafil“.

som to Halvmaaner trods den mellem disse opstaaende rette Stav. Ligesaa ubetvilsomt finder jeg det, at det indskriftløse Horn fra Gallehus skulde, saaledes som Worsaae S. 169 mener, i den 2den Ring fra neden give en Fremstilling af Hggdrasels Aft. Fremdeles finder Worsaae (S. 159) paa en nordisk Guldprydelse fremstillet „Aften Hggdrasil, omgivet af rige, fredsformede Slynninger, antydende, hvorledes Træets Grene række fra Jorden til Himlen“. Endelig bemærker Worsaae (S. 191 f.): „Paa nogle temmelig sildige Bracteater fra Sverige, der er Efterligninger af kufiste Mynter, er Træet Hggdrasil aabenbart udpræget mellem hellige Tegn ved Bracteaternes Rande. I større Maalestok er Hggdrasil gjentaget flere Gange ved Frensmærker paa et, paa Fesø ved Lolland fundet. Sølvbæger fra det ottende eller niende Aarhundrede, som er prydet med mange sammenslyngede Ornamente, i Træets Top sidde, paa et enkelt Sted, to Fugle, en Høg og en Orn, medens der ved Siden er forestillet Thors Orn, Odins Ravn og Freyas Kat“. Jeg savner ogsaa her Bevis eller overveieende Sandsynlighedsgrunde for, at de nævnte Afbildninger skal forestille, hvad Worsaae i dem finder.

I Tydskland har jeg ikke fundet noget Spor af en hedensk Mythe om Wodans Hængning i Verdenstræet. Otrids og en middelhøitidsk Gaades Ord om Korset er, som jeg foran har paavist, ikke udgaade fra en hedensk Mythe, men ene og alene fra Middelalderens kristelige Forestillinger.

I siebenbürgiske Sagn har Schullerus i Paul-Braunes Beiträge XII, S. 256 og 258 Num. og Schuster i Archiv des Vereines f. siebenbürg. Landeskunde N. F. IV (Cronstadt 1870), S. 270 og 277 ment at finde Spor af Wodan (Oden) som Valgernes Gud. Men hvis ikke andet kan anføres til Støtte herfor, end at en snehvid Nise („rieje“), som efter et siebenbürgisk Sagn holder til i et Fjæld, har en Galge i Baabenet, og at Djævelen i andre Sagn forekommer i Forbindelse med Galgen og hængte Mennesker (Schuster anf. St.),

jaa godtgjør dette kun, hvor lidet der for mange tydske Mythologer skal til for at forbinde Nutidens tydske Eventyr og Sagn med gamle norske og islandske Myther.

Jacob Grimm har med Yggdrasels Aft sammenstillet en af Sæfjerne paa Karl den stores Tid dyrket „truncus ligni non parvae magnitudinis in altum erectus“, der kaldtes Irminsûl, hvilket Ord i Middelalderen er blevet forklaret ved *universalis columna, quasi sustinens omnia* (Grimm D. Myth. 106) eller, hvor Ordet forekommer uden umiddelbar Forbindelse med Sæfjernes Hedendom, ved *pyramis, colossus, altissima columna* (Grimm S. 104). Men Forestillingen om Irminsûl staar ikke jaa nær ved Forestillingen om Yggdrasels Aft, at vi har Grund til at antage nogen historisk Forbindelse dem imellem.

Naar det gjælder, at besvare Spørgsmaalet om, hvorvidt Mythen om Yggdrasels Aft ogsaa har været kjendt udenfor Norden hos andre germaniske Folk, særlig hos Tydskerne, maa man først gjøre sig Rede for, hvad der er det særegne og det væsentlige ved denne Mythe, det som navnlig udmærker den fremfor hedenske Myther hos andre Folk om vidunderlige Træer. Dette finder jeg deri, at den øverste Gud har offret sig selv ved Hængning til sig selv paa Verdens-træet, og at dette Træ derefter har faaet Navn. Naar vi i denne Forstand spørge om, hvorvidt Mythen om Yggdrasels Aft har været kjendt af de hedenske Tydskere, maa svares, at dertil intet Spor findes. Fortællingen om Odens Offerhængning paa Træet, hvorefter dette har faaet Navnet Yggdrasels Aft, den Forbindelse, hvori Offerhængningen fremtræder, og den religiøse Betydning, som tillægges den, er, som jeg maa gjentage, det sikre Bevis for, at Yggdrasels-Mythen har udviklet sig hos Nordboerne i den sidste hedenske Tid under Paavirkning af kristelige Meddelelser, og lader sig ikke paa anden Maade fyldestgørende forklare.

Dette faste Holdepunkt giver os Ret til ogsaa ved andre Led af Yggdrasels-Mythen at antage kristelig Paavirkning, hvilket vel lader sig forene med den Opfatning, at flere æld-

gamle germaniske Forestillinger om hellige eller vidunderlige Træer ogsaa har bidraget til Udviklingen af Billedet af det nordiske Verdenstræ. Flere af disse Led, som jeg holder for mindre særegne eller bevisende, kan staa i historisk Sammenhæng med Forestillinger, der forekomme hos Tydskerne og hos andre beslægtede Folk, eller vise ogsaa paafaldende Lighed med Fantasi billeder som er foresundne endog hos fjærne Folkeslag, og ved hvilke der ikke synes at være tilstrækkelig Grund til at antage historisk Sammenhæng med den nordiske Mythe. Saaledes kjender Folkedigtningen i fjærne Lande Træer, som fra Jorden eller fra Underverdenen rage op til Himmels; Træer, hvis Grene brede sig vidt ud over Jorden; Træer med gyldne Blade; vidunderlige Træer over hellige Kilder, fra hvilke der drypper en honninglignende Vædske; Træer, til hvilke Menneskenes Liv paa en eller anden Maade er knyttet; et Træ, som bærer Jorden; eller endelig et kæmpestort Træ i hvilket en Slange kryber op for at æde Ungerne af en kæmpestor Fugl, der har sit Nede i Træets Top. Saadanne Fantasiens Væbter har for en stor Del forskjellig Oprindelse, Udvikling og Betydning; for at komme denne paa Spor maa man i hvert enkelt Tilfælde nøie undersøge den Forbindelse, i hvilken vedkommende Væbter forekommer. Saadanne Undersøgelser ligge her udenfor min Plan, ligesom jeg til dem mangler tilstrækkelige Kundskaber; jeg skal i det følgende kun meddele enkelte Bemærkninger om nogle fremmede mythiske Forestillinger eller Eventyrtræ, som man tidligere har bragt i Forbindelse med Daggdragers As, og af hvilke man har sluttet sig til Daggdragers-Mythens Tilstedeværelse hos de hedenske Tydskere.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Grimm (D. myth. Nachträge S. 237) meddeler et tydsk Sagn, der fortæller „von dem uralten drudenbaum auf dem gipfel des Harbergs bei Plankstellen in Franken, daß seine blätter zu zeiten goldne tropfen fallen ließen, milch aus seinen wurzeln flösse und ein von einem drachen bewachter schatz unter ihm läge. auf dem baume sässe ein großer schwarzer vogel, der wenn man den schatz heben wollte, seine flügel zusammen-schläge und sturm erregte (?)“. Men Grimm betegner selv, aabenbart med rette, dette Sagn som mistænkeligt.

Seg skal herved helt igjennem støtte mig til rige Meddelelser fra Professor Moltke Moe.

Uagtet Nagdraiels-Mnthen iaaledeſ eiter det foregaaende ikke kan antages at have været kjendt hos de hedenſke Endikere, finde vi dog i Endifland Foreſtillinger, ſom ivare til og ſtaa i Slægtskabsforbindelſe med de oprindelig nordiſke Foreſtillinger, der i Nagdraiels-Mnthen er imeltede ſammen med fremmede, friſtelige Elementer. Det nordiſke Verdenſtræ forudſætter iaaledeſ, ſom allerede i det foregaaende nævnt, at man i Norden fra ældgammel Tid af dyrkede hellige Træer. Diſſe ſtod gjerne over hellige Kilder og i Nærheden af et Tempel eller en anden Helligdom, hvor Gudsdyrkeliſe fandt Sted. De hellige Træer tænkteſ ofte at være Boſteder for overnaturlige Væſener, hvem man tillagde en beſkyttende og beſtemmende Indflydende paa Menneſkenes Liv. Under de hellige Træer holdteſ ogſaa ofte Thingforſamlinger. Mange Vidneſbyrd tale for, at denne i det foregaaende fremhævede Tro og Skik ogſaa var almindelig hos de hedenſke Endikere.<sup>1)</sup>

I Norden tillagde man Nagdraiels Alt Indflydende paa Menneſteilægtenſ Forplanteliſe og paa Børnenes Hodel. I Fjølsvinnsmål 22 ſiges det, ſom det ſynes, om Mimetræet, at man ſkal tage af dets Frugt og bære det paa Jlden; derved vil Kvinder i Barnsnød blive forløſte. Hermed ſammenſtiller Mannhardt (Baumkultus 56) den ſveſke Folketro, ſom Nyltén-Cavallius meddeler fra Småland, at Kvinder i Barnsnød ſlaa Armene om vårdtrædet for at ſaa en let Forløſning, og den danſke Folketro, at Nylde træet ved Nyltet hjælper Kvinderne i Barnsnød.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Se blandt andre Mannhardt „Der Baumkultus der Germanen“, ſ. Ex. C. 54—58, hvor den Mening udoikles, at vårdtrædet, en beſkyttende Aands Træ, er Verdensaſſens Urbillede.

<sup>2)</sup> Med den Virkning, ſom i Fjølsv. tillægges Mimetræets Frugt, kan paa den anden Side ſammenlignes den Tro, at Frugten af Rundſtabens og Livſens Træ gjør Kvinder frugtsommelige. Se min Afhandling „Iduns Äbler“ i Arkiv ſ. nord. Fil. V, 37.

Den Indflydelse, som Yggdrasels Aft havde paa Menneskeslægten's Tilblivelse og Forplantelse, synes ogsaa udtalt deri, at den første Mand, som skabes af et Træ, heder Aft. Den paa det vindige Træ ofrede Oden falder fra Træet, spirer, vistnok i Dybet ved Mimers Kilde, og vokser som et nyfødt Barn op til nyt Liv. Herved synes den gjenfødte Oden opfattet som en fra det vindige Træ falden moden Frugt. Disse Forestillinger har, som i det foregaaende paa- vist, Forudsætninger i fremmede Meddelelser fra kristne Folk. Men paa den anden Side staa de i Forbindelse med ægte germaniske Forestillinger om, at nyfødte Børn komme fra eller ud af Træer.

Efter tydsk Folketro i Siebenbürgen komme Børnene fra „die Bäschmoter“ (der opfattes som en Djæblemoder). Hun graver dem frem under et stort, tykt Træ i Skoven eller drager dem frem af sin Brønd, der er under et stort Træ. Ofte tager hun Børnene igjen til sig, især naar de ikke er snille.<sup>1)</sup>

I Ostfrisland og i flere Egne af Holland er det en almindelig Folketro, at de nyfødte Børn komme frem af et gammelt, stort og hult Træ dybt inde i en stor Skov, og man bruger Udtrykket „at hente Børn ud af det høie Træ (bern ut 'e héage béam helje)“ for „at føde Børn“<sup>2)</sup>. Lignende Forestillinger gjenfindes andensteds vidt ud over Jorden.<sup>3)</sup>

Schuster synes mig at anvende en ensidig og vilblevende Methode, naar han, saagodtsom uden at se tilhøre eller tilvenstre, sammenstiller siebenbürgiske Eventyr umiddelbart med islandiske Myther, som han uden videre antager for urgermaniske.

<sup>1)</sup> Schuster (Archiv f. siebenb. Landesk. N. F. IX S. 251) fører disse Forestillinger tilbage til Hel. Det store Træ forstaar han om Verdensstræet, under hvis ene Rod, som gaar ned til Hel, Kilden Hvergelmer er, „fra hvilken alt Liv kommer, og til hvilken alt Liv flyder tilbage“.

<sup>2)</sup> J. Halbertsma, Lexicon Frisicum, under Ordet béam. Paa dette Sted har Prof. Moltke Moe gjort mig opmærksom.

<sup>3)</sup> Sagnet om det tørre Træ (i enkelte Optegnelser en Aft), der skal grønnes eller flyde op forud for et forfærdeligt Slag, skal jeg her ikke undersøge.

I et siebenbürgisk Eventyr om den stærke Hans forekommer et Træ i Underverdenen, som med sin Top rager op i Oververdenen. Hans flyver i 7 Dage op i dette Træ. Deroppe ser han et Rode med Fugleunger i. En Slange kryber op efter Træet og vil æde Fugleungerne. Disse anraabe Hans om Hjælp. Han knuser da med sin Klubbe Slangens Hoved. Den gamle Fugl kommer flyvende til og sluger Hans, da den ser ham blodig, men da Ungerne underrette den gamle Fugl om, at Hans har frelst dem, spyr Fuglen ham ud igjen skjønnere end før og bærer ham til Oververdenen. Schuster forudsætter, at dette Eventyr af Saksjerne i Siebenbürgen er medbragt fra deres ældre Hjem i Mellemtydskland, og at de ovenansførte Træet i dette tydske Eventyr stamme fra en urgermansk Mythe om Verdenstræet, der har været overensstemmende med den af Islændingerne optegnede Mythe. I det store Træ, hvori Hans flyver op, ser Schuster (S. 292 f.) Yggdrasels Åst; Rjæmpefuglen i Træets Top er efter ham den samme som Trnen i Yggdrasels Top, og i Slangen, som vil æde Rjæmpefuglens Unger, finder han Nidhogg, med hvem Trnen lever i Fiendskab.

Men de nævnte Eventyrmotiver med Rjæmpefuglen, der bærer Eventyrets Helt, og med Slangen er ingenlunde udelukkende eller oprindelig germanske. De forekomme hos mange Folkeslag i Østeuropa og kan derfra forfølges ind i Asien lige til Indien. Motiverne er efter Moltke Moe utvivlsomt af orientalsk Oprindelse. De har gjentagne Gange fæstet sig til Persernes vidunderlige Fugl, Simurg, og allerede i Fortællingerne om den indiske mythiske Fugl, Garuda, der lever i Fiendskab med Slangerne, findes flere af de i det nævnte Eventyrtræet forbundne episke Elementer. I de forskjellige Former af Eventyrtræet om Rjæmpefuglen og Slangen findes efter Moltke Moe langfra altid Træet; navnlig i de østerlandske Versioner er det sjældnere. Tidligst har Træet i dette Eventyr været opfattet som stort eller kæmpestort; først sent som et Træ, der fra Underverdenen rækker op til Himlens. Moltke Moe betragter Træet som en Konsekvens af

Fabelens episke Udformning og mener, at det oprindelig intet har havt at gøre med det i mange Nationers Folketro forekommende Himmeltræ eller det Underverdenens Træ, der danner en Stige mellem to Verdenes.

Herefter stammer altsaa det siebenbürgiske Eventyrtræ om Rjæmpesuglen, som har sit Rode i et stort Træ, og hvis Unger en Slange vil fortære, ikke fra en urgermansk Mythe, men middelbart fra en persisk eller indisk Fabel. Der er vistnok en ydre Lighed mellem dette Eventyrtræ og det islandiske Mythetræ, at der i Yggdrasels Top sidder en Ørn, fra hvem Avindsord bæres ned til Slangen Nidhogg, som gnaver paa Verdensassens Rod.<sup>1)</sup> Men hvis denne Lighed har sin Grund i historisk Sammenhæng, kan denne efter, hvad her er udviklet, kun opfattes saaledes, at den nordiske Mythe er paavirket af det i sin Oprindelse østerlandiske Eventyrtræ deri, at den i Verdensassens Top sætter en Ørn, som er en Fiende af Slangen ved Træets Rod. Det synes dog meget tvivlsomt, om det østerlandiske Eventyrtræ har været kjendt i Vesteuropa saa tidlig, at det har kunnet paavirke det i Grønismål forekommende Mythetræ. Jeg holder det for sandsynligere, at der her ingen historisk Sammenhæng finder Sted. Det samme er vistnok at antage med Hensyn til et hos den græske Digter Nonnos (40, 443) meddelt Sagn om den ambrosiske sømmende Ø, paa hvilken Tyrus senere byggedes. I dette Sagn forekommer følgende Træ, som flere Lærde har sammenstillet med det nordiske Mythebillede, der viser os Ørnen i Verdensassens Top og dens Fiende Ørnen ved Træets Rod: Oppe i Grenene af et Oljetræ, som er helliget til Athene, sidder en Ørn; der farer Ildgnister fra Træet, og om dette bugter sig en Slange med Øie og Øre rettet mod Ørnen. I det foregaaende har jeg for Ørnen i Verdensassens Top og for Slangen ved dens Rod fundet andre Tilføjninger; se S. 452—473.

<sup>1)</sup> Ogsaa v. Hahn har i „Griechische und albanesische Märchen“ (II, Side 257 og 297) sammenlignet Eventyrtræet med det islandiske Mythebillede.



Efter det siebenbürgiske Eventyr „Der Todtengräber im Himmel“ følger en Graver med en afdød Ungling til de Dødes Rige. De komme til Paradis, der skildres som en ny Verden med en ny Himmel og en ny Sol, og Graveren ser fra Himmelslottets Vindue en stor Have med et kæmpestort Træ. Fra dette falder tre gyldne Blade; hvert med en Times Mellemrum, som det synes ham; men i Virkeligheden hvert efter hundrede Aars Forløb. Mellem hver Gang, et Blad falder, ser Graveren tre fordømte Par.

Ogsaa dette Eventyrs Træ lader Schuster (S. 284 f.) med urette stamme fra et formentligt urgermanisk Verdenstræ, der har svaret til det islandiske mythiske Træ med gyldne Blade.

Moltke Moe paaviser det samme Eventyrtræ hos J. Kamp, Danske Folkeeventyr, Kjøbh. 1879, Nr. XVI S. 173 ff. „Dødningen“. Her fortælles om en Levendes Besøg i de Dødes Verden; Dødningen forlod sin Gæst ved en „mægtig stor Lind, der strakte sine Grene op over dem, og sagde, at nu skulde han, medens han sad der, prøve paa at tælle, hvor mange Gange Linden skiftede Blade“. „Endelig, da Linden trehundrede Gange havde skiftet Blade, kom Dødningen tilbage“. Manden fik vende hjem, men havde da været borte i trehundrede Aar. I en affvækket Variant hos „Arne, 48 Fortællinger, Sagn og Eventyr indsamlede i Slagelse-Egnen“, 2det Oplag, Kjøbh. 1871 S. 39, er det et Kirsebærtræ, som blomstrer hvert 100 Aar.

I dette Træ i de Dødes Verden finder jeg en eiendommelig Anvendelse af Livsens Træ i det himmelske Paradis. Det Motiv, at et levende Menneske fra Himmelslottets Vindue ser Træet, staar maaske i historisk Forbindelse med den legendariske Fortælling, at Seth, som levende Menneske, titter ind igjennem Paradisets Port og derinde ser Livsens og Rundskebens Træ. Dog vil jeg ikke paastaa, at Eventyrtræet ligesom stammer fra Legenden. Det kan mærkes, at Træet i det ene danske Eventyr er en Lind, ligesom Træet i den danske Vise om Sveidal er en Lind.

Moltke Moe sammenligner med Eventyrenes Træ i de Dødes Rige et hos Muselmændene forekommende Træ, der har saamange Blade, som der er Mennesker; paa hvert Blad staar et Menneskes Navn. Ved hver Fødsel flyder et Blad frem, og naar En dør, visner eller falder hans Blad.

Endnu et siebenbürgisk Eventyr lader Schuster (S. 293 f.) stamme fra et formentligt urgermanskt Verdenstræ, der har været overensstemmende med Nggdrasels Aft. I Eventyret „Der Wunderbaum“ ser en Gjætergut en Dag paa Marken et underfjønt stort Træ. Han flyver op i Træet, og efter ni Dages Forløb kommer han til en stor Slette med mange Robberslotte og ved dem en Robberskov. I det høieste Træ sidder her en Robberhane, og ved Træets Rod rinder en Kilde med flydende Kobber. Høiere oppe i Rjæmpetræet finder Gutten tilsvarende Gjenstande af Sølv og høiest oppe af Guld. Til Slutning gaar Fortællingen over i Eventyret om Jomfruen paa Glasbjærget.

Men ogsaa ved dette Eventyr er den af Schuster antagne umiddelbare Forbindelse med et urgermanskt Verdenstræ visse-  
 jelig forfeilet. Der er fuld Grund til at tro, at de sieben-  
 bürgiske Sachlere har modtaget fra Naboer dette Eventyr i  
 sit nuværende Hjemland, da Eventyret efter Moe ikke er  
 almindelig udbredt uden i det indøstlige Europa, hvor det  
 navnlig findes hos slaviske Folk. Dette vidunderlige Træ  
 rager i andre Former af Eventyret op til Himmels; det  
 fremtræder tildels som et Guldæbletræ<sup>1)</sup> eller som et Soltræ.  
 I nogle Former af Eventyret faar det Menneske, som flyver  
 op i det vidunderlige Træs Top, Undergaver deroppe, tildels  
 af et guddommeligt Bæsen. Herved komme vi over til det

<sup>1)</sup> Simrod og flere tyske Forfattere har ment at finde et Skud af en fore-  
 giben urgermanskt Mythe om Verdenstræet i et tysk Eventyr om et Træ,  
 som bærer gyldne Æbler. Men dette Eventyr-Motiv findes udbredt langt  
 udenfor de germaniske Folks Omraade, og at det ikke stammer fra en urger-  
 manskt Mythe, tror jeg med Bistand af Moltke Moe at have godtgjort i  
 min Afhandling „Odens Æbler“ i Arkiv f. nord. Filol. V, 1 ff., navnlig  
 S. 13—19.

vidt udbredte Eventyr om Menneſket, ſom klatrer op til Himmels ad en Urteſtængel eller en lignende Væxt og ſom faar vidunderlige Gaver deroppe.

Dette Eventyr, der i ſenere Tid er blevet til et Løgn-Eventyr, hviler paa ſamme Grundlag eller gaar ud fra væſentlig ſamme Foreſtillinger ſom mange hos vilde eller lavtſtaaende Folkeſlag i forſkjellige Verdensdele forekommende Sagn om, at Menneſker fra Underverdenen eller fra Jorden klatrer op til Himmels ad et Træ eller en Slyngeplante. I nogle af diſſe Sagn vender den Klatrende tilbage fra Himmelen med veſſignelsærig Lærdom.

I Sammenhæng med de i det foregaaende omtalte Eventyr ſkal jeg her i al Korthed nævne den Opfatning af Yggdrasels-Mythen, ſom W. Schwartz<sup>1)</sup> i flere Afhandlinger har gjort gjældende.<sup>2)</sup> Han har ſøgt at viſe, at Mythen om Yggdrasels Aſt har ſin Oprindelse fra Foreſtillingen om Solen ſom et Træ. Urdebrønden bliver for ham en himmeſt Regnfilde; Svanerne, der ſvømme i den, de flyvende Skyer, ligeſom ogſaa Nørnerne opfattes ſom Skjomfruer. Ornen i Aſten bliver Tordenskyen. Ormene, der gnave paa Aſten, ſkal være de bugtede Lyn, der under et andet Billede anſues ſom Hjorte. Ja Oden, ſom hang i Aſten, ſkal ogſaa oprin-

<sup>1)</sup> Beſlægtet med Schwarz's Forklaring af Yggdrasels-Mythen, men efter min Mening mindre enſidig, er den, ſom er fremsat af H. Pfannenſchmidt „Germaniſche Erntefefte im heidniſchen und chriſtlichen Cultus“, Hannover 1878, S. 137—38 og Noten hertil S. 430. Han fremhæver med Henſyn til Yggdrasels-Mythen rigtig, at den beſtaar af forſkjelligartede Elementer. Mythen om Guld-Æbletræet er efter ham den mythiſke Formel for den livgivende Sol, medens Yggdrasels-Mythen ſkal have ſit Grundlag i Foreſtillingen om Skyhimmelen ſom et Træ; det ſkal være den mythiſke Formel for det livgivende Vand. I Hjorten Eithyrner ſer Pfannenſchmidt Solen anſkuet under et andet mythiſt Billede.

<sup>2)</sup> Se bl. a. hans Afhandling „Der himmeliſche Lichtbaum“ i „Zeitchrift für Ethnologi“, Berlin 1881, iſær S. 139—184. „Die poetiſchen Naturanſchauungen“, Berlin 1879, iſær II 38—41. Bemærkninger af Schwarz i Steinthal und Lazarus's Zeitchrift für Völkerpsychologie und Sprachwiſſenſchaft, XVIII, 412 f., XIX, 69. Navulig: „Der indogermaniſche Volksglaube“, Berlin 1885.

delig kun være et poetisk Billede for de hængende Styer. Jeg kan ikke slutte mig til denne Schwarck's Opfatning. Han bedømmer ikke rigtig de mythiske Digte, fra hvilke Kundskaben om Yggdrasels-Mythen hentes. For ham er Hrafnagaldur Óðins og Völuspá lige gode Autoriteter. Og dog viser Sprog, Udtryk og Versemaal, at det førstnævnte af disse to Digte er fra en saa sen Tid, at det her ingen Autoritet kan have, og at det ikke kan benyttes som Kilde for Kundskab om en hedensk Mythe. Heller ikke gjengiver Schwarck overalt med Nøiagtighed Mythedigtenes Meddelelser om Verdensstræet. Han har fremdeles ikke tilstrækkelig havt Øiet aabent for den religiøse, moralske Betydning af Mythen om Yggdrasels Aft. Denne Betydning er i de Mythedigte, som nævne Aften, umiskjendelig. Hvis Forestillingen om hængende Styer, saaledes som Schwarck antager, kunde udvikle sig til en Mythe om en Person, som blev hængt i et Træ, da maatte man vente, at denne Person var en Dæmon, en Gudernes Fiende, og ikke den øverste Gud. Ved Schwarck's Opfatning forklares det ikke, at Træet kaldes „det bedste“; man skulde snarere vente „det værste, det forbandede“, naar den øverste Gud blev hængt i det. Ved den nævnte Opfatning forklares fremdeles ikke den religiøse Betydning, som tillægges Gudens Hængning, saa at han først ved at ofre sig selv til sig selv paa Træet faar magisk Kraft, ved hvilken han betvinger den hele Natur. Denne Betydning kan efter min Mening kun forklares af kristelig Paavirkning.

Men man maa ligeoverfor Schwarck indrømme, at Solen i folkelig Digtning er bleven anskuet under Billedet af et Træ, og at der af en saadan Anskuelse kunde ogsaa hos Nordboerne opstaa en Mythe, ligesom den andensteds har udviklet sig til en mythisk Digtning. Schwarck anfører en lille-russisk Gaade, hvis Opløsning er „Solen og dens Lys“: „Der staar et Træ midt i Landsbyen, i hver Hytte er det synligt“. Som Sideskuffe hertil kan anføres følgende, allerede før trykte Gaade, som jeg har hørt i Skafsaa i øvre Telemarken:

„Dær stænd eitt tre i Billingsberje<sup>1)</sup> aa drjuper<sup>2)</sup> utivi eitt hav. Hennes greiner lyser som gull: du gjeter de 'kje idag?'“ Opløsningen er „Solen“.<sup>3)</sup>

Profesjor Moltke Moe har meddelt mig følgende Side-trykker hertil. En Variant fra Vinje i øvre Telemarken lunder: De stænd eitt tre paa Bronkeberg<sup>4)</sup> de skyggjer ivi hav, nappen<sup>5)</sup> kastar roue gull—gjet paa hot de va'!<sup>6)</sup>

Hos A. Bielenstein, 1000 lettische Räthsel (Mitau 1881), Einleitung, S. 19 er trykt følgende russiske Gaade: „Der staar en gammel Eg; paa den Eg sidder en Fugl med en Sigd. Ingen kan gribe Fuglen, hverken en Konge eller en Dronning eller en jager Mo“. Opløsningen er: „Solen paa Himmelen“.

Her er altså Solen anstuet under Billedet af en Fugl, og Himmelen er det Træ, hvorpaa denne Fugl sidder. Men Bielenstein (S. 19) formoder, at Sigden tidligere har været forstaaet om Maanen, og at Egen da har været ment som Nattehimmelen, men Fuglen som den nedgaaende Sol.<sup>7)</sup>

Angaaende Forestillingen om et Soltræ henviser Moltke Moe fremdeles til Heinrich von Wislodzi „Märchen und Sagen der transsilvanischen Zigeuner“ (Berlin 1886) No. 8.

Lad os andre Natursænomener paa Himmelen eller i

<sup>1)</sup> Dette Navn bør neppe forklares af Dværgehavnet Billings. I Bæstergötland er en Ås ved Navn Billingen. Ligeledes hedder et Fjæld i Østerdalen Bellingen d. e. Tvillingen.

<sup>2)</sup> Sprindeligere vistnok drjuper d. e. luder.

<sup>3)</sup> Beslægtet er den færøiske Gaade om Solen og Solstraalerne: Strengir standa á høgum fjalli, standa út á hav; krónan er af reyðar gulli; git mar, hvat tad var (Antiq. Tidskr. 1849—51, S. 316, No. 5).

<sup>4)</sup> Brunkeberg i Kviteeid Præstegjæld, øvre Telemarken.

<sup>5)</sup> Det er: Knappen.

<sup>6)</sup> En nær beslægtet Gaade hos Christie Norfla Gaator, utgj. ved Hr. Janson, S. 6, No. 6: Dat stend ei stong i bratte berg og sluter (hænger ned) utyver havet med raude gull og kaapa paa? Opøsning: solstraalarne ved solarglad.

<sup>7)</sup> I den Form af denne russiske Gaade, som meddeles hos Kaliton, Songs of the Russian People, S. 349, nævnes ikke Sigden.

Lusten kan af den folkelige Fantasi anstues under Billedet af et Træ. Saaledes Regnbuen (vebøgjen). Johannes Star har i Aulstad, Sætersdalen, hørt følgende Gaade om Duggen og Regnbuen: Viaste vatni aa grunnaste, haagaste tre'i aa krummaste. En Gaade om Regnbuen, som kjendes i Valle i Sætersdalen samt i Mo, Braadal og Kviteeid i øvre Telemarken, har jeg hørt i følgende Form: Dær stænd eitt tre ne mæ (eller vestafyr) aa; inkje æ' de bøkji, inkje æ' de sløkji<sup>1)</sup>, inkje æ de tre som hòggas<sup>2)</sup> ne maa.<sup>3)</sup> Fremdeles bruger Landalmuen paa sine Steder i det nordlige Tydsfjeld Udtrykket „Wetterbaum“ om lette Skydannelser, som man i Tydsfjeld sædvanligere kalder „Windstreifen“.<sup>4)</sup> I en lettisk Gaade findes Ratten anskuet under Billedet af et Træ.

Forestillingen om Solen som et straalende Træ eller som et Træ med gyldne Blade og om Straalerne som Træets Grene, der strække sig mellem Himmel og Jord, har hos flere forskellige Folkeslag udviklet sig til mythiske Digtninger. Af disse skal jeg her kun fremhæve de lettiske Viser, der saa omhyggelig er bleve behandlede af Mannhardt „Lettische Sonnenmythen“ i Zeitschr. f. Ethnologie 1875. Den lettiske Digter synger her om en fager Rose, som plantes ved Havets Strand. Den vokser op til Himmels, dens Grene strække sig op i Skyerne, og paa Rosens Kviste stiger Mennesket op til Himmelen; der ser han Guds Søn sadle sin Føle.

I disse lettiske Viser er Digtningens indre Form, den mythiske Opfatning, meget primitiv; Digtningens ydre Form synes derimod forholdsvis sen, da Letterne vel ikke fra Oldtiden af kan have kjendt Dyrkning af Roser i et saadant Omfang, at denne Blomst kunde vælges til Bærer af den nævnte mythiske Anskuelse af Solen.

<sup>1)</sup> d. e. Angelica.

<sup>2)</sup> d. e. aabent o.

<sup>3)</sup> d. e. kan.

<sup>4)</sup> A. Ruhn Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung I, 468. Ruhn und Schwarz, Norddeutsche Sagen Nr. 412, 427, 428. I „Sagen aus Westfalen“ II 86 nævnes „Wetterbaum“ som et Ravn paa Rellveien.

Særlig Opmærksomhed fortjener her, hvor Talen er om vidunderlige, mythiske Træer, en vældig Eg, der nævnes i den finske Folkeedigtning. Se herom Kalevala, öfversatt af K. Collan; sång 2, vers 50 ff; om den har Prof. Julius Krohn givet mig Meddelelser ogsaa efter utrykte Kilder. Denne Eg spirer op saa mægtig, at den formørker Solen og Maanen samt hindrer Skyerne i deres Løb, hvorfor den maatte nedhugges af en af Havet opstigende Mand. Dette Træ kaldes „Guds Træ (puu jumalan)“. Af Egen erholdes efter en Variant evindelig Trolldom og evindelig Kjærlighed. Ved Lægning af Saar afgiver Egen den fornødne Balsom. Julius Krohn forklarer denne Eg som den Himmelen formørkende Tordensky, der kløves af Lynet. Han mener, at Bevidstheden om denne Egens Betydning endnu er levende, naar i et Par finske Sange Verset „i den store Egs Top“ har ligesom sin Forklaring i det efter den finske Folkepoesis eiendommelige Udtryksmaade paafølgende parallelle Vers „paa den mørke Skys Rand“. I de estiske Sange er det store Træ, der svarer til den finske Trolldoms-Eg, tildels en Alf. Hvorvidt det vidunderlige Træ i de finske Sange tildels er paavirket af det nordiske Mytthebillede, maa jeg overlade til finske Granskere at afgjøre.

Jeg vil ikke benegte Muligheden af, at ogsaa Nordboernes hedenske Forfædre i ældgamle Tider har kjendt et vidunderligt Træ, der havde sin Oprindelse fra en mythisk Anskuelse af Fænomener i Luften eller paa Himmelen, som Solen med dens Straaler, Regnen eller Skyerne, og at et saadant vidunderligt Træ har været en af de hjemlige Spirer, af hvilke Yggdrasels Alf er skudt op. Men jeg savner fuldt Bevis for, at saa har været. I ethvert Fald tror jeg i det foregaaende at have godtgjort, at vi heri ikke kan søge den væsentligste og endnu mindre den eneste Forklaringsgrund til Yggdrasels-Mythen. Den ethiske Opfatning af Verdens-  
 asken, som i de os levede mythiske Digte umiskjendelig træder frem, maa nødvendig have været bestemt ved andre Faktorer end det nævnte natursymboliske Billede.

## VII.

Den Mening, at den nordiske Mythe om Odens Hængning og om Yggdrasels Aft tildels stammer fra kristne Mænds Meddelelser om Kristi Hængning, om Kristi Galge og om Livsens Træ, er ikke ny. Den har af mange Lærde, bl. a. af Jacob Grimm<sup>1)</sup>, været modsagt og af mange forfægtet. Navnlig har P. A. Munch i „Det norske Folks Historie“ I 1 (1852) S. 211—212 og i „Nordmændenes ældste Gude- og Heltesagn“ (1854) S. 10 støttet den nævnte Mening ved en udførligere Begrundelse, til hvilken min foran givne Udvikling nær slutter sig. Særlig har han henvist til Strophen i Hávamál om Odens Hængning samt til Betegnelsen af Verdensasten ligesom af Kristi Kors som en Galge. Under den Forudsætning, at Mythen om Odens Hængning og om Yggdrasels Aft er af kristelig Oprindelse, staar den nævnte Mythe for Munch som et enkelt uægte Jodstuds i et forøvrigt helt igjennem hjemligt og oprindeligt nordisk mythisk System. Imod Munchs Formodning har Thaaen rettet et Angreb i en udførlig Afhandling „Er Yggdraselsmythen af kristelig Oprindelse“ (1855—1856) i Nordisk Universitets-Tidskrift I 3, S. 88—144; II 3, S. 88—109; II 4, S. 94—122. Denne Afhandling er efter mit Skjøn et skarpsindigt og betydningsfuldt Forsøg af en æsthetisk fint dannet Tænkter paa fra den kristelige Religions-Philosophis Standpunkt at forklare den norrøne Mythologis Aand. Men den Paastand, fra hvilken Thaaen gaar ud, at den nyere Tids Videnskab nødvendig vil erkjende, at Myther nogensteds grunde sig paa Laan, lader sig ikke fastholde ligeoverfor de Resultater, som nu er vundne, f. Ex. om Udviklingen af de gamle Helleners religiøse Forestillinger og om deres Forhold til asiatisk, navnlig semitisk Gudedyrkelse.

<sup>1)</sup> Forbindelsen med kristelige Forestillinger fortales ogsaa i to udførlige Afhandlinger af Karl Blind „The Teutonic Tree of Existence“ i Frazers Magazine Jan. 1877, vol. XV pag. 101—117; „der germanische Welt- und Lebensbaum“ i Sonntags-Beilage No. 5 zur Vossischen Zeitung 1882, No. 49, 61, 73, 85.



Med Hensyn til philologist-historisk Kritik synes Thaa-  
sens Arbejde mig svagt. Denne Svaghed viser sig deri, at  
han i den middelhøitidske Gaade om Korset med de syngende  
Fugle finder et Bevis for, at Mythen om Yggdrasels Alf med  
dens Dyr ogsaa har tilhørt den tyske Hedendom. Den viser  
sig fremdeles deri, at Thaaen i Protops Beretning om, at  
Thuliterne ofrede Mennesker til Krigsguden ved Hængning,  
og i Tacitus's Meddelelse om Hængnings-Straffen hos Ger-  
manerne finder et Bevis for, at Mythen om Odens Hæng-  
ning er urgermanisk. Svagheden i philologist-historisk Kritik  
hos Thaaen viser sig endelig deri, at han uden Modsigelse  
ansfører Wiborgs Mening, at Völuspá er fra 4de eller 5te  
Aarhundred, og at han uden Begrundelse dertil føier den  
Bemærkning, at det nævnte Digts Tilblivelse neppe tør sættes  
senere end 6te Aarhundred efter Kristus. Nu er vel saagodt-  
som Alle enige om, at Digtet ikke er ældre end 2den Halvdel  
af 9de Aarhundred, og de fleste henføre det vel til 10de  
Aarhundred. Herved bliver hele det ydre Grundlag for Thaa-  
sens Udvikling forrykket.

Thaaen har søgt at gjendrive Munchs Mening navnlig  
ved en Paavisning af, at Yggdraselsmythen ikke staar i et  
løst og ydre Forhold til den øvrige Mythologi. Han søger  
at godtgjøre, at vi tværtimod i det ene Billede af Verdens-  
træet har den nordiske Mythologis Kærnetanker samlede.  
Forestillingerne om Verdenstræet er gennemtrængte af den  
samme Livsopfatning som Forestillingerne om den hele Verdens  
Liv, Udvikling og Undergang, og udtale med samme Ansuelig-  
hed Bevidstheden om Rundskabens og det Ondes Indtrængen  
i Menneskelivet og denne Begivenheds Virkning paa samme:  
Nødvendigheden og Tilintetgjørelsen. Ligesom den nordiske  
Mythologi, i Modjættning til den græske, overhoved ikke hviler  
i Ruet, saaledes skildres Yggdrasels Alf i Völuspá paa den  
Maade, at den sættes i Forbindelse med Odens Pantjættelse  
af Diet i Urtiden og med Ragnarok i Fremtiden. Yggdrasels  
Historie er inderlig sammenfnyttet med den hele øvrige Mythe-  
verdens Historie.

Det synes mig uimodsigeligt, at Thaaſen imod Munch har godtgjort, at Yggdrasels-Mythen ikke kan være et uægte Indſtud i et forøvrigt af fremmed Indflydelse upaavirket mythisk System.

Men denne Thaaſens Argumentation kan ikke modbevise den Mening, at Yggdraselsmythen tildels er opſtaaet under kristelig Indflydelse, naar man erkjender, at de Kilder, fra hvilke vi ſee vor Kundſkab om baade Yggdrasels-Mythen og det nordiſke Mythesystem overhoved, er blevne til paa en Tid, da de nordiſke Folk længe og ſtærkt var blevne paavirkede af kristne Naboer. Thaaſens Argumentation kan ikke være bindende, naar man med mig antager, at de Tanter, ſom har ſaaet ſtærkeſt Udtryk i Nordboernes mythiske Verdenſhistorie i det hele, er udviklede og modnede under Paavirkning af den tidlige Middelalderſ Kristentro. Den kristelige Indflydelse viſer ſig i den mythiske Verdenſhistorieſ forſkjellige Afſnit og navnlig i de Led af denne Historie, ſom give den ſin ſtærkt udprægede ethiſke Karakter. Den kan ſpores i Skilbringen af Urdagene (ſ. Ex. Idevolden af Eden); den viſer ſig umiſtkjendelig ved Repræſentanterne for det Onde, Lofe, Midgardſormen og Fenrer, ligeſaa vel ſom ved Uſtyldighedens Gud Balder. Ragnarokſ-Mythen, ſom man har kaldt det hedendiſke Nordens ſtørſte Bedrift, kan efter min Mening heller ikke være bleven til, førend kristelige Meddelelſer og Tanter havde ſaaet en gennemgribende Indflydelse paa Nordboerne. Ligeſaalidet kan de nordiſke Foreſtillinger om den gjenfødte Verden være opſtaaede uden Paavirkning af Kristendommen. Yggdrasels-Mythen er altsaa ikke et uægte Indſtud i et af fremmed Indflydelse upaavirket, urgermanſk Mythesystem. Den norrøne Mythologi, ſom vi kjende den af Mythedigtene og af Snorres Edda, med ſin ſtærkt udprægede ethiſke Karakter, med Balder og Lofe, med Ragnarok og Muſpellſ Sønner ſamt med Gimle er viſtnok den nordiſke Lands Skabning; men denne er ikke bleven ſkabt, førend Nordboens Fantasi var bleven opfyldt med Billeder, fra de kristnes Verden, førend hans Livſopfatning og Tro var

bleven væsentlig omændret og uddybet under Paavirkning af Kristendommen. Yggdrasels-Mythen er altsaa, uagtet den er opstaaet under kristelig Paavirkning, et ligejaa ægte Led af den norrøne Mythologi som Mytherne om Balder, om Loke og om Ragnarok. Alle disse Myther har suget Liv ikke blot af fremmede, men ogsaa af hjemlige Kilder. I sin fulde Eiendommelighed og som Led af et stort mythisk System er de alle ene og alene den samme nordiske Lands ægte Skabninger. De Elementer i disse Myther, som udenfra er optagne, er overalt med dristig Fantasi og kraftig Eiendommelighed omdannede i Lighed med de hjemlige Elementer.

Dette Forhold er jo ikke noget enestaaende i Mythologiens Historie. Herakles er jo f. Ex. et ægte og betydningsfuldt Led af den græske Mythologi, og i Udviklingen af Mytheskredsen om ham har jo hellensk Eiendommelighed umiskjendelig aabenbaret sig. Men ligejaa utvivlsomt er det, at Herakles-Mythen gennem mange Forbindelsesled viser tilbage til semitiske Forestillinger og semitisk Gudsdyrkelse som sin Forudsætning.

I Nordens som i Tydsfflands Skove hvælvede sig over hellige Kilder fra umindelige Tider hellige Træer, der vistnok allerede i Oldtiden tænktes som Bosteder for overnaturlige, beskyttende og skjæbnebestemmende Væsener, og de overfyldte med sit Løvtag Mænd, der samledes til Tings, længe førend Vikinger havde hugget det Tømmer, som bar dem over til Britanniens Strande. Det synes ogsaa muligt, at Nordboernes Fantasi allerede i hine ældgamle Dage havde skuet et fremfor alle stort, vidunderligt og helligt Træ, som ikke tilhørte denne Jord, og at den mythiske Digtning havde slynget sig om denne Forestilling. Længe førend nøiagtigere Meddelelser om Skandinaviens Folk blev optegnede af indlandske Forfattere, havde disse Nordens Gædninger sikkerlig ved Hængning og ved Gjennem boring med Spyd ofret Mennesker til Oden (Wodan), sin øverste frigerste Gud.

Men i det nordiske mythiske Træ, saaledes som vi nu se dette rage op i den mythiske Verden, har Safter fra frem-

mede Rilder forenet sig med dem, der steg op fra den hjemlige Jordbund, og først denne Forening har gjort Træets fulde Udvikling mulig. Først efterat Nordboerne i Vikingetiden var komne i mangesidigere Berørelse med sine Naboer, og navnlig efterat nordiske Hedninger havde fæstet Fod paa de britiske Øer, efterat de der i længere Tid havde haft frigerst og fredelig Samfærdsel med de indfødte Kristne, og efterat mange af de paa de britiske Øer bosatte nordiske Mænd havde ladet sig døbe, først efter denne Tid var det, at for de hedenske Nordboer et mythisk helligt Træ blev et altomfattende Verdenstræ, i hvilket Symbol de jammentrængte og anstueliggjorde sin mythiske Opfatning af den hele Verdens Udvikling og Forhold. Først efterat den kristelige Livsopfatning havde paavirket de nordiske Hedninger, var det, at denne Verdens Forgjængelighed aabenbarede sig i det nordiske Verdenstræes raadnende Side og i Ormen, som gnavede dets Rod, der strakte sig ned til de Dødes Verden. Først efterat Skandinaverne i Nordengland havde seet forsfornede Mindesmærker med rige Ornamenter hæve sig, var det, tror jeg, at deres Digtning lod Eornen Ratatosf i Verdenstræet bære Alvindsord fra Ornen i Træets Top til Ormen ved dets Rod. Men en gennemgribende Betydning for den nordiske Mythe fik fremfor alt Fortællingen om Kristus, som gjennemboret med Spyd hang i Galgen, der blev et Livsens Træ, og ofrede sig selv til Gud Fader, med hvem han var Ett. Først efterat denne Fortælling i en legendarisk Digtning's Form havde lydt for de hedenske Nordboer og var bleven omfakt af deres Digtere, først derefter var det, at et nordisk Kvad vidste at fortælle om, at Oden hang i Galgen gjennemboret med Spyd og ofret af sig selv til sig selv for at vinde ny Visdom og Kraft, at han faldt ned fra Galgen og igjen stod op i fornyet Herlighed med magisk Evne til at betvinge den hele Natur; og først derefter var det, at det hellige mythiske Træ i Kunstdigtningen, men ikke i Almuens Tro, blev til Yggdrasels Aft.

Da det første Aartusind af vor Tidsregning stundede mod Enden, blev Korset plantet paa Jælands og paa Norges

Strand, hvor Dagdræfels Alf tidligere havde skygget over Urd's Kilde; og i det andet Martuind's Grn blev Kristendommen efter jindige Høvdingers Samraad eller paa jeierrige Kongers Bud der anerkjendt som eneraadende Statsreligion. Men den nordiske Hedendom, som den kristelige Statsreligion beseirede, havde ikke naaet sin fulde Vækst bag de høie Fjælde, som stængte for enhver Luftning fra uden, og den var ikke avlet udelukkende af hjemlig Sæd. Den havde tværtimod vasket sig stor ude i Havets Bugge, omkust af alle Vinde, gynget af Strømninger fra hver en Side, nærret af Frugter fra varmere og rigere Lande, vakt til mildere, dybere Syn og til høiere Flugt af før ukjendte Røster. Den var forstret af den samme livsfriske, viljestærke og kamplystne Slægt som den, mod hvis Krigeres Hæjeri Bønner steg op viden om i Vesteuropas Kirker. Væsentlige og fremtrædende Bestanddele af denne nordiske Hedendom, som den kristelige Statsreligion beseirede, havde tidligere Meddelelser fra udenlandske kristne Mænd især paa de britiske Lær til sine Forudisætninger; de var en, allerede i de fremmede Meddelelser stærkt omændret og forvansket, af nordisk Livsbetragtning, Digtning og Tænkning omflabt, med hjemlige Forestillinger sammenismeltet og i hedske Former flædt Kristendom. Fast Rod havde dog endnu dengang hos de nordiske Folk, hos Kvinder som hos Mænd, hos Almue som hos Høvdinger, mange religiøse Forestillinger, der havde fulgt Slægt efter Slægt paa Hjemmets Jordbund fra umindelige Tider. Men spredte, faa og sparsomt rindende er de Kilder, af hvilke vi kan øse umiddelbar og sikker Kundskab om Myther og Tro hos de nordiske Slægter, der har levet før Visingetidens Mænd.

## Greus 13.

## Bólþórs sonr og Óðrerir.

I Hávamál 140 siger Oden: „Ni kraftige Bers lærte jeg af den navnkundige Søn af Bolthor, Bestlas Fader (syni Bólþórs Bestlu fǫður), og jeg fik en Drik af den kostelige Mjød, øst af Odrerer“.

Det siges her ikke udtrykkelig, at Oden faar Mjøddrikken af den samme Mand, som lærer ham ni kraftige Bers, og at han faar den samtidig med, at han lærer disse; men den Opfatning, at dette forholder sig saaledes, synes dog at være den naturlige. Jeg antager altsaa, at Oden, efter hvad der i Háv. 140 er Meningen, fik den kostelige Mjøddrik af den navnkundige Søn af Bolthor Bestlas Fader. Bestla er Odens Moder, og Gylfaginning kalder Odens Morfader Bólþorn, der var en Jætte. Den Mand, der lærte Oden ni kraftige Bers og gav ham en Drik af Odrerers kostelige Mjød, var altsaa hans Morbroder og en Jætte. Det kan ikke antages, at denne Jætte skulde være Suttung, hos hvis Datter Gunnlod Oden efter Háv. 104 f. og den i Snorres Edda fortalte Mythe fik Skaldemjøden. Thi Suttung stilles overalt, hvor han nævnes, i et saa fiendtligt Forhold til Oden, at det synes utænkeligt, at nogen Mythesform skulde have gjort ham til Odens Morbroder og have ladet ham selv villig give Oden af den kostelige Drik. Jeg antager derfor med Rydberg (Undersökningar i germanisk mythologi S. 259 og 274), at han, som lærer Oden ni kraftige Bers og giver ham en Drik af Odrerers kostelige Mjød, er Jætten Mimer, og at denne her betegnes som Odens Morbroder. I Gylfaginning Kap. 15 (Sn. E. I, 68) fortælles, at Oden kom til Mimer og forlangte en Drik af hans Kilde, som han først fik efter at have pantsat sit Øie. Efter Völuspá drikker Mimer Mjød af den Kilde, hvori Odens Pant er. Den i Háv. 140 antydede Mythe stemmer altsaa overens med den i Gylf. Kap. 15 fortalte og i Vspá antydede Mythe deri, at Oden af Mimer

faar en kostelig Mjøddrik; og efter begge Fremstillinger faar Oden Driften først efter en lidelsesfuld Opofrelse. Men jeg skal heller ikke her gaa nærmere ind paa Mimers-Mythen.

Navnene Bólþorn (efter Sn. E.; i Genetiv Bólþórs efter Háv.) og Bestla (dette er den rette Navneform) staa efter min Mening ikke i oprindelig mythisk Forbindelse med Navnet Mímir. De høre fra først af sammen med flere mythiske Navne, som vedrøre Odens Æt. Dette godtgjøres derved, at Navnene Bólþorn og Bestla danne Alliteration med Borr, Navnet paa Odens Fader, og med Buri, Navnet paa hans Farfader. Jeg skal her ikke nærmere undersøge alle disse Navnes Oprindelse, men kun antyde, at jeg i flere af dem finder Omtydninger af fremmede Navne. Bólþorn betegner etymologisk tilsyneladende „den flemme Torn“; þorn i Betydning „Jætte“ forekommer i Eiliv Gudrunssøns Þórsdrápa (Sn. E. I, 290,2; I, 294,3). Bólþórs forudsætter, hvis det er mere end en Skrivfeil, en Nominativ Bólþórr „den flemme Thor“. Men i Betegnelsen af Odens Morbroder som Bólþórs sonr formoder jeg en Omtydning af Polluris filius, et Navnetillæg i forvansket Form, der bruges om Saturn hos sene latinske Mythographen.<sup>1)</sup> Derfra er dette Udtryk gaaet over i Optegnelser paa vesterlandsk Sprog; jaaledes forekommer mac Polluir i den irske Fortælling om Trojas Ødelæggelse i The Book of Leinster 217 a (Togail Troi ed. Stokes S. 1)<sup>2)</sup>. Polluris filius er neppe, som man har formodet, en Forvanskning af Telluris filius, men snarere af Poli et Telluris filius „Himmelen og Jordens Søn“. At Polluris allerede af latinske Mythographen er blevet opfattet som Faderens Navn, det ser man af Myth. II, 1: Caeli vel Polluris filius.

<sup>1)</sup> Saaledes i Mythograph. Vatic. I, 102 i Haandskrifterne; Myth. Vat. II, 1; i Haandskriftet G af Fulgentius I, 2, p. 626; Myth. III, p. 156, 12, og p. 160, 16 i Høstr. H. Ogsaa codex Gothanus har p. 160, 16 efter Klusmann Polluris.

<sup>2)</sup> Omtydningen af Polluris til Bólþórs kunde hjælpes frem derved, at Navneformen Arnórr i Oldnorsk forekom ved Siden af Arnþórr. Latinske Ords p gik i germanisk oftere over til b, s. Eg. oldn. bik af lat. picem. Fremmede Ords o gjengives i Oldnorsk oftere ved q. Efter Genetivformen Bólþors kunde man danne en Nominativform Bólþorn, naar þorns udtaltes þors, ligesom barnsöl er blevet til barsöl.

Navnet Óðrerir betegner i Háv. 140 Mimers Kilde eller den i Mimers Kilde værende Vædsfe<sup>1)</sup>, derimod i Háv. 107 Suttungs Mjød og i Snorres Edda (I, 216) den Rjedel, hvori Skaldemjøden er. Afvigelsen mellem Háv. 140 og Fortællingen i Háv. 104—110 om, at Oden erhverver Skaldemjøden, godtgjør, at det sidstnævnte Afsnit er forfattet af en anden Digter end Háv. 140 og de Stropher, hvormed 140 hører sammen.

Jeg har tidligere godtgjort, at Navnet Óðrerir har fort e eller ø i anden Stavelse og derfor ikke kan være dannet af óðr „Sind“ og hræra „røre, omrøre“.<sup>2)</sup> Jeg antager Óðrerir for at være en norrøn-islandsk Omtydning af et i Nordengland hørt \*órerir eller i dansk Form úryrir<sup>3)</sup>, og denne antager jeg for opstaaet af \*óhrørir. Dette staar i Forbindelse med oldnorrøn hrørask og hrørna „blive gammel og skrøbelig“, hrør eller hrer „Lig“, angelsaks. hryre „Fald, Forsald“, ogs. hreósan „falde“. \*Óhrørir, hvorfra Óðrerir er opstaaet, betegner saaledes „den (Drif), som bevirker, at man ikke bliver eller er gammel og skrøbelig.“ Paa lignende Maade formoder jeg, at Mandsnavnet Rerir i Volsunga saga og i Snorra Edda (I, 26) forudsætter en dansk Navneform, der i Islandsk skulde have lydt \*Hrerir. Nordboerne har sandsynlig tænkt sig, at Kongen bar dette Navn, fordi han blev en gammel Mand, inden han ved Odens Hjælp fik Barn. Hermed vil jeg ikke have benægtet Muligheden af, at Rerir, \*Hrerir er Omtydning af en fremmed Navneform af forskjellig Oprindelse.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Egentlig betegner ausinn Óðreri „øft med Óðrerer“.

<sup>2)</sup> Se min Udgave af Sæmund. Edda S. 56 a. Den af Müllenhoff (Zeitschr. f. deutsch. Alt. N. F. XI S. 157) givne etymologiske Forklaring kan jeg ikke tilegne mig.

<sup>3)</sup> En saadan Omtydning er let forklarlig deraf, at man i Islandsk oftere skrev ð foran r, hvor man i Udtalen havde trængt dette ð ud. Saaledes Þjóðreks i Rim med stórar (Hávarð. s. Ísf. S. 32, 179, 189) og Godrøðr i Rim med stóran (Heimskr. Har. s. hárf. Kap. 37). Islændingerne søgte i Navnet paa Digterdriften Ordet óðr „Digt“.

<sup>4)</sup> Den i islandske Hæandskrifter forekommende Navneform Reidgotaland istedenfor Hreið- er ligeledes at forklare af dansk Udtale.



Ødrerer er altsaa ikke blot en Digterdrik, en Inspirationens Kilde, men ogsaa en Livsens Kilde, der skænker eller vedligeholder Ungdom og Livskraft. Forestillingen om en saadan Livsens Kilde er navnlig fra Johannes's Åabenbaring bleven vidt udbredt i Middelalderen.<sup>1)</sup>

I Hávamál 141 heder det om den fra Galgen faldne Øden: „Da begyndte jeg at spire (frævask) og at være vis og at vokse og at trives vel“. Det er foran (S. 351) paavist, at disse Udtryk, hvoraf ett er hentet fra Plantelivet, skildre, hvorledes den fra Galgen faldne Øden begynder et nyt Liv og vokser op som et spædt Barn. Med disse Udtryk tør vi sammenligne de om Jesusbarnet i Lucas II, 40 brugte Ord: „Men Barnet voksede og blev stærkt i Åanden, fuldt af Visdom“<sup>2)</sup>. Foran har jeg søgt at godtgjøre, at Forestillingen om den efter Faldet fra Galgen til ny Herlighed opstandne Øden viser tilbage til den opstandne Jesus. Men efter Udtrykkene i Háv. 141 tør vi formode, at ogsaa Meddelelsen om Jesusbarnets Vækst har haft Indflydelse paa Forestillingen om Ødens nye Liv og Trivsel. Tidligere har jeg været at forbinde Forestillingen om, at Øden fik en Drik af den kostelige Mjød, som østes af Ødrerer, med Fortællingen om at den hellige Åand udøstes over Apostlerne. Nu forekommer det mig muligt, at den nordiske Forestilling ikke blot er bleven paavirket af denne Fortælling, men ogsaa af Fortællingen om Jesu Daab og om, at den hellige Åand efter denne kom over ham. Den nordiske Forestilling forudsætter tillige sikkert Troen paa en Livsens Kilde, der hos den, som drikker deraf, vedligeholder eller gjenføder Livet og Ungdomskraften.

Mulig har de gamle Nordboer her sammensmeltet disse fristelige Forestillinger med en ægte germanisk Tro, at det nyfødte Barn kom frem af en Kilde under et stort Træ.

Men min Forklaring af Ødens Offerhængning er i ethvert Fald uafhængig af min Opfatning af Hávamál Str. 140.

<sup>1)</sup> Se min Afhandling om Iduns Æbler i Arkiv f. nord. Filol. V 13—18.

<sup>2)</sup> I Vulgata: Puer autem crescebat, et confortabatur, plenus sapientia.

## Excurs 14.

### Odens Navn Hroptr.

Om Hroptr har kort eller langt o, er omstridt; Skrive-  
maaden hróptr i Cod. AM. 748, 4to (Sn. Edda II, 472)  
taler nærmest for lang Vokal, men giver intet fuldgyldigt  
Bevis herfor, da Haandskriftet ikke sjelden har Streg over  
Vokaler, som kan godtgjøres ellers at have været korte.<sup>1)</sup>  
Vokalens Kvantitet kan heller ikke med Sikkerhed sees af gamle  
Stalbevers. Halvrimet Hroptatýr med hvápta hos Ulf Ugges-  
søn Snorra Edda I, 234 beviser i saa Henseende intetsomhelst.  
Derimod taler Helrimet Hropts med toptir hos Thord Kol-  
beinsøn i Heimskr. Ól. s. Tr. Kap. 118 (128) for, at Hroptr  
har kort o<sup>2)</sup>; dog ikke afgjørende, da Staldene af og til lade  
Helrim dannes af Stavelser, som foran Dobbeltkonsonant  
eller en Konsonantforbindelse har Vokaler med samme Kvali-  
tet, men forskjellig Kvantitet.

Det oldnorske Hroptr, Hrofr kan neppe fuldstændig  
stilles fra Odens-Navnet Rosterum (Accus.) Saxo lib. III,  
p. 127, Rostarum (Accus.) Saxo lib. IX p. 446. Det synes  
mig ikke tilstedeligt paa begge disse Steder at antage, at st  
er Skrivfeil for ft. Hvis Saxos Former staa i Forbindelse  
med oldn. Hroptr, synes dette uforeneligt med den Mening,  
at Hroptr er afledet af hrópa. Imod denne Mening taler  
ogsaa den Omstændighed, at hrópa ikke i Oldnorsk findes  
brugt i en Betydning (raabe), som er antagelig ved et deraf  
afledet Odens-Navn.

Paa første Sted, hvor det her omhandlede Navn hos  
Saxo forekommer, giver Odin sig dette Navn, da han for-  
klædt som Guldsmed kommer for at vinde Rinds Elfv. Se  
foran Side 131.

<sup>1)</sup> Saaledes iárpí Sn. E. II, 489; láti Sn. E. II, 494, og flere.

<sup>2)</sup> Jfr. Verslinjen Hropts sigtoptir i Vspá R 59. Se Gislason i Nar-  
bøger f. n. O. 1866 S. 258 og Sievers i Zeitschr. f. d. Philol. XXI,  
104 f. At topt har havt kort (egentlig forkortet) o, sees ogsaa af Ordets  
Ildtale i norske Bygdemaal.

Anden Gang forekommer hos Saxo Navnet i en Fortælling om Ragnar (Regneri) Lodbroks Søn Sivard. Denne er bleven haardt saaret i et Slag og er bleven baaren til en nærliggende By for der at helbrede. Men ingen Lægemidler vil hjælpe mod det frygtelige Saar, og Lægerne har opgivet alt Haab. Da kommer en gammel, vidunderlig høi Mand til den Syges Seng og lover, at han straks vil gjøre Sivard frisk, hvis denne vil give ham alle de Mænds Liv, som han fælder i Kamp. Den fremmede siger, at man kalder ham Rostarus. Sivard lover gjerne at opfylde hans Forlangende. Den Gamle lægger da fløjs sin Haand paa Saaret: Baag og Dødfjød forsvinder øieblikkelig, og Saaret luffer sig.<sup>1)</sup>

Hermed sammenstiller jeg et Afsnit af *Vindicta Salvatoris*, en sandsynlig i Frankrig i det 8de Aarhundred forfattet og i England tidlig udbredt kristelig Legende, der fremstiller Jerusalems Ødelæggelse som en Hævn for Kristi Korsfæstelse. Bedkommende Afsnit fortælles i St. Veronix, den angelsaksiske Oversættelse af Legenden, saaledes (Goodwins Udgave S. 26 f.):

I Tiberius's Dage levede i en By i Equitania en Underkonge Tyrus (istedenfor hvilket Navn den latinske Text har det oprindeligere Titus). „Denne Tyrus var yng i sit Ansigt, da den Sygdom, som hedder cancer, var paa hans Næse fra det høire Næsebor til Diet“. Til denne Tyrus kom Nathan fra Jødeland. Tyrus spurgte ham, om han ikke kjendte noget, enten Salve eller Urt, som kunde læge Saaret i hans Ansigt. Nathan svarede: „Jeg kjender intet saadant; men hvis du for en Stund siden havde været i Jødeland, da havde du kunnet finde en saadan Mand og udkaaret Prophet, hans Navn var Herre Jesus Krist“ (Drihten Hælend Cryst). Nathan fortæller da om Kristus's Lægedomme og andre Mirakler samt om hans Død. „Tyrus hørte alt dette med stor Glæde, løftede op sit Hoved og troede paa Kristus (Cryst),

<sup>1)</sup> Tunc senex attrectatae tabis livorem repentino manus auxilio dispulit, subitamque vulneri cicatricem intendit.

han og hele hans Hus. Og han sagde: O! om jeg var der og saa hans Ansigt og kunde kjende ham, jeg skulde ville hævne ham med den værste Hævn og nedslaa alle hans Fiender, fordi de gjorde saa med vor Herre. Men da Tyrus havde talt saaledes, da faldt den cancer, som før havde plaget ham svært, ned fra hans Ansigt, og hans Kjød blev fast og friskt".

I begge Fortællinger, baade i det hedenske Sagn hos Særo og i den kristelige Legende, frembringes øieblikkelig Lægedom af den Guddommelige; der er den Forskjel, at han i den nordiske Fortælling selv kommer til den Syge, medens en Fremmed i Legenden kommer, fortæller om ham og nævner hans Navn. I den nordiske Fortælling lover den Syge at give Rostarus alle de Fiender, som han fælder; paa lignende Maade siger Tyrus, at han vilde dræbe alle Kristi Fiender og hævne hans Død, og efter at være helbredet beder han Gud om Lov til at gjøre dette. Tyrus's Sygdom kaldes ligesom Sivards et Saar. Dette Saar, som helbreedes, havde angrebet Tyrus's Ansigt fra Næsen til Diet; Rostarus forvandler Udseendet af Sivards Dine.

Særo fortæller, at Rostarus, efterat han havde læget Sivards Saar, strøede Støv i hans Dine og derpaa gik bort. Der fremkom da pludselig i Sivards Dine Fletter, som havde Udseende af smaa Orme. Efter dette Under (miraculum) fik Sivard Tilnavnet „Ormøie".<sup>1)</sup>

Den Maade, hvorpaa Sagnet hos Særo forklarer Sivards Tilnavn „Ormøie", nærmer dette Sagn til en anden Form af den latinske Legende. Jeg henviser om denne Form af Legenden til Schönbach i *Anzeiger für deutsches Altertum* II S. 168 og S. 186—195. Til de af ham anførte Bearbei-

<sup>1)</sup> Tunc senex . . . postremo pupillas ejus pulvere perfundens abiit. Qui, maculis repente coortis, eximiam vermiculorum similitudinem obstupescens oculis ingeneravit (Særo lib. IX p. 466 M.); quo evenit, ut Syvarðo serpentini oculi vulgatum late cognomen accederet (Særo l. c.).

delfer maa endnu føies den oldnorske Pilatus saga i Postola sögur S. 154 ff., hvis Fremstilling er benyttet i Stephanus saga Kap. 2—4 i Heilagra manna sögur, II, S. 287—291.

I denne Legendesform er den yngre ikke Titus eller Tyrus, men Vespasianus. Om ham læse vi følgende besynderlige Udsagn: „Vespasianus enim quoddam genus vermium forsitan ad manifestanda opera dei insitum naribus gerebat ab infancia, unde a vespis dicebatur Vespasianus“. Og her figer Vespasianus: „Credo qui mortuos suscitavit me potest ab infirmitate mea liberare si voluerit; et dicendo vespe de naribus eius exciderunt et debito carnis vigore restituto sanitatem recepit“. <sup>1)</sup>

Vespasianus har altsaa ifølge Legendens sit Navn af nogle Orme (vermes) i hans Næse, Sivard sit Tilnavn af smaa Orme i hans Øie. <sup>2)</sup> Netop Sivards Tilnavn har efter min Formodning givet Anledning til paa ham fra Vespasianus at overføre Sagnet om den pludselige og vidunderlige Helbredelse. Men vi se tydelig, hvor uheldig dette Sagnet er føiet ind i den danske Fortælling; thi Ormene i Sivards Øie har jo i Grunden intet med Helbredelsen af hans Saar at gjøre; det siges jo ikke, at han har været ung i Øinene.

I den islandske Fremstilling i Ragnars saga (Fornald. ss. I, 257 f.) siges det, at Sigurd Ragnars Søn fik Tilnavnet „Orm i Øie“ deraf, at der allerede ved hans Fødsel ligesom laa en Orm i hans Øie. Dette er aabenbart den oprindelige Forestilling, som er beslægtet med det Sagnet, der andensteds meddeles, at Helte, hvis Æt føres tilbage til Guderne eller til andre mythiske Væsener, fra Fødselen af har Øie, der ligne Ormens. <sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Schönbach i Anzeiger S. 187 f.

<sup>2)</sup> At vermes i de to Fortællinger har noget forskjellig Betydning, gjør her intet til Sagen.

<sup>3)</sup> Jfr. Rigspula 34 qtul váru augu sem yrmlingi; Völund. 17: ámun eru augu ormi þeim enum frána.

Der maa altsaa søges en Grund, hvorfor denne oprindelige Forestilling er bleven forandret i det danske Sagn om Sivard. Denne finder jeg i Tilføjningen til det legendariske Sagn om Vespasian.

Ogsaa en anden Omstændighed kunde bidrage til at overføre Sagnet om den vidunderlige Helbredelse fra Legendens Vespasianus (eller Tyrus) til Sigurd Drmøie. Underkongen Tyrus drager i Legendens, efter at være helbredet, til Jerusalem og ødelægger denne Stad. Lodbroks Sønner, blandt dem Sigurd Drm i Die, drage efter det islandske Sagn om i Syden og ødelægge hver Stad og hver Borg, de komme til. De vil endog drage til Rom, der ligesom Jerusalem opfattedes som Kristi hellige By, men forhindres derfra ved en gammel Mand Sones, hvem Olav Trygvessøn efter Fortællingen om Hønegjæst Kap. VIII (Kristiania Udg. S. 75 f.) erklærede for en Guds Udsending. Denne Fortælling om Sones viser, hvorledes fremmede legendariske Sagn ogsaa ellers har haft Indflydelse paa Fortællingen om Ragnar Lodbrok og hans Sønner.<sup>1)</sup>

Den kristelige Legendes Krist gjenkjendes i det danske Sagns Rostarus; om Forholdet mellem de to Navneformer skal jeg straks i det følgende tale. Nathan er i den Legendes form, som nævner Vespasianus, blevet til Adanus. Det synes mig ikke usandsynligt, at hedenske Nordboer, som i Vesten hørte den kristelige Legende, i dette Navn Adanus troede at finde Navnet paa sin egen Gud Oden, som i Angelsaksisk findes gjengivet ved Ódon.<sup>2)</sup> Hvis dette er rigtigt, kan denne Omstændighed være en af Grundene til, at Oden,

<sup>1)</sup> Jfr. G. Storm Kritiske Bidrag til Vikingetidens Historie 128 f. Andre Eksempler har Johannes Steenstrup paavist. Se navnlig Indledning i Nordmannertiden S. 97—104.

<sup>2)</sup> Jfr. middelsøens Odhans-daghin; se Lundgren, Språklige intyg om hednisk gudatro i Sverige S. 28. Lamechs Hustru, der i Vulgata hedder Ada, er i to Haandskrifter af den oldnorske Bibeloversættelse (Stjórn S. 45) kaldet Oda, og i Navnet Ódr har jeg fundet en Omtydning af Adon. Se Forhandlinger ved andet nord. Filologm. S. 226.

der efter det danske Sagn frembringer den vidunderlige Helbredelse, selv er tilstede hos den Enge. Ligesom Oden i det her omhandlede nordiske Sagn er traadt istedenfor Kristus, saaledes er det samme Tilfældet i Mythen om Odens Hængning, i Fortællingen om Grimner hos Geirrod og i flere andre Sagn om de nordiske Hedningers Gud.

Saxos Fortælling forudsætter en Form af Legenden, der har ligget imellem to nu kjendte Former. Denne formodede Legendeform synes at have haft Forflaringen af Vespasians Navn og mulig Navneformen Adanus, men har forøvrigt staaet nærmere ved Vindicta Salvatoris.

Jeg har foran (S. 426—434) paavist, at en anden nordisk mythisk Fortælling, nemlig Sagnet om Grimner hos Geirrod, viser tilbage til den samme kristelige Legende. Men forøvrigt er der ingen Forbindelse mellem Sagnet om Grimner hos Geirrod og Sagnet om Rostarus hos Sivard. De indeholde Omændringer af forskellige Afsnit af denne samme Legende, de forudsætte forskellige Legendeformer, og de har forenet det fremmede Stof med hjemlige Sagn, som intet har med hinanden at gøre. Vi maa antage, at det er til flere forskellige Tider, at Legenden om Jerusalem's Ødelæggelse i Vesten er bleven hørt af halvhedenske eller hedenske Nordboer, og at den i nordisk Tradition er bleven omskabt til to forskellige Sagn om Oden og føiet ind som et Led i to forskellige nordiske Fortællinger. Sagnet om Grimner viser tilbage til en Nordmands Gjengivelse af Legenden, medens Sagnet hos Saxo stammer fra en dansk Mand's Meddelelse.

Saxos Navneform Rostarus viser efter min Mening tilbage til Navnet Kristus.

De latinske Former Rostarus og Rosterus kan gjengive en olddansk Form Rostr, Gen. Rosts; jfr. Liotarus = oldn. Ljótr, Gevarus snarest = Gefr, Götarus snarere = Gautr end = Gautarr. Dog kunde Rostarus, Rosterus ogsaa gjengive et olddansk Rostarr; jfr. Agnerus = Agnarr, Regnerus = Ragnarr. I sidste Tilfælde vilde Navnet ved Omtydning have faaet en Form, som om det var et ved -arr af rosta

„Ramp“ dannet Navn. I ethvert Fald har den oprindelige nordiske Form af Odens-Navnet efter min Formodning været \*Hrostr; deraf paa den ene Side dansk Rostr (eller ogsaa Rostarr), paa den anden Side norsk-islandsk Hrostr.

Enten har Nordboer i England faaet meddeelt den angelsaksiske, i Legendens St. Veronix forekommende Navneform Cryst og omgjort denne til Hrostr i Lighed med, at ags. cyst i Betydning svarede til oldn. kost, ags. þyrst til oldn. þorsti.<sup>1)</sup> Eller ogsaa har Nordboer af Irlændere hørt Navneformen Criost. Irsk c kunde her i Nordisk blive til h, ligesom i Tilnavnet hnokan eller hnokkan (Landn. IV, 11 og V, 8 i Ísl. ss. I, 267 f. og 298) af irsk cnocán (Stofes i Revue Celtique III, 188)<sup>2)</sup>.

Den oprindelige nordiske Form af Gudens Navn Hrostr er i Norsk-Islandsk bleven omændret til Hrostr, Hroptr. Denne Omændring har fundet Sted i Lighed med, at Byleistr havde Sideformerne Byleiftr, Byleiptr.<sup>3)</sup>

I Grímnismál 8 heder det, at Hroptr hver Dag i Valhál faarer vaabendøde Mænd. Ligesaa faarer Rostarus de i Ramp faldne Mænd. Denne Forestilling staar paa den ene Side i Forbindelse med en ældgammel germanisk Skik, at Mænd, som fældedes i Ramp, ofredes til Wodan. Men de Forestillinger, som knyttede sig til denne Skik, er her sammenfæltede med kristne Mænds Forestillinger om, at Kristus i Paradis modtager Martyrerne, i et mythisk Billede, der har udført Skildringen af Odens og Einherjernes Liv i Valháll

<sup>1)</sup> Med Forholdet mellem c i ags. Cryst og h i Hrostr kunde sammenlignes det Forhold, at en Fortælling om Cadur hos Galfrid af Monmouth har paavirket en Fortælling om Hotherus hos Sægo. Se foran S. 187.

<sup>2)</sup> For det Vokalforhold, som her maatte antages, kunde sammenlignes oldisl. kláfr (Kløvflur) af irsk cliab (Kurv). I irsk Ildtale er io gammelt, uagtet man tidligere skrev blot i, ligesom man ofte udtalte ea, hvor man skrev e.

<sup>3)</sup> Sammenlign ogsaa sefsteri (acc. pl.), Nokkur blöð úr Hauksbók S. 21 af lat. sextarius, der i Oldnorsk andensteds forekommer i Formen sister.



i Lighed med en jordist, af sin Hird omgivet Hærkonges Liv i Kongshallen. Ogsaa i Sigrdríf. 13, hvor Oden kaldes Hroptr, er efter min Formodning Forestillinger om Kristus smeltede sammen med oprindelig hedenske Billeder, hvilket jeg dog her ikke skal begrunde.

Svis jeg har Ret i den foran begrundede Mening, at Hroptr egentlig betegner Kristus, støtter dette Navn den Mening, at Háv. 142 ligesom de forudgaaende Stropher fra 138 af hører til en Kreds af Forestillinger, der er overført paa Oden fra Kristus.

Den nævnte Strophe har Forbindelsen Hroptr Ragna eller rettere, som Versemaaleet og Alliterationen synes at vise, Ragna Hroptr. Rogni er et Navn paa Oden. I Vellekla (Ol. s. Tr. Kap. 28) heder det om Haakon Jarl:

varð Ragna konr gagni  
 . . . . . hrósa.

Helrimet Ragna — gagni kan sammenlignes med Helrimet rogn — magna i samme Kapitel. Haakon siges at nedstamme fra Sæming, Skades og Odens Søn, Yngl. s. Kap. 9, og han kaldes derfor med rette „Odens Ætling“. I samme Digt kaldes Haakon Yggs niðr (Fagrsk.). I Hyndl. 35 heder det om Heimdall: Varð einn borinn . . . . Ragna kindar. Ogsaa her tør Ragna forståes som Genetiv Ental af et Odensnavn, thi i Snorra Edda I, 266 siges det, at Heimdall er en Søn af Oden. Derimod vilde det særlig om Heimdall ikke fuldt passende kunne siges, at han var „af Gudernes Slægt“, da det straks efter meddeles, at hans Mødre var Jættemøer. Genetiven Ragna, der forudsætter en Nominativ Rogni, forholder sig til Odensnavnet Rognir, som Gen. Míma til Nóm. Mímir, og som vísi til vísir, Vili til Vilir, Gylfi til Gylfir o. j. v.

Bed Udtrykket Ragna Hroptr funde Hroptr synes at være betegnet som en fra Rogni forstjellig Person. Nærmest vilde det da ligge at forståa Ragna Hroptr i Lighed med Pálma-Tóki; jfr. Ingunar-Freyr. Ragna Hroptr vilde da

blive at forstaa som „Rognes (Odens) Søn Hroft“. Heri vilde da være bevaret Bevidstheden om Hroptr d. e. Kristus som Søn af den øverste Gud, saaledes at Odensnavnet Rogni (den Raadende) her af den hedenske Digter skulde være indsat istedenfor de Kristnes Gud Fader.

Ved Siden af Hroptr er dannet Hroptatýr, i Lighed med Gautatýr ved Siden af Gautr. Sammenlign ogsaa Karlamagnús med Sammensætnings-Bokalen a af Carolus Magnus, fransk Charlemagne. Det synes herefter muligt, at i Rogna-Hroptr (i Mod sætning til den foran givne Forflaring) det første Led appositionelt bestemmer det andet.

---

## Tillæg og Rettelser<sup>1)</sup>.

---

§. 2, L. 21—22. At Tndsterne tillagde Tordenguden en Hammer, kan ikke støttes ved Brugen af Ordet Hammer ved Banden (Daß dich der Hammer schlag! o. s. v.). Thi „Hammeren“ som Betegnelse for Djævelen forekommer alt i anden Halvdel af 4de Mærk. og har sin Oprindelse fra en feilagtig Forflaring af Jeremias 50, 23. Jfr. Grimm Deutsche Mythol.<sup>3</sup> 951.

§. 5. Jeg har nu opgivet den Mening, at nordisk vikingr er et Laanord fra Angelsaksisk. Skulde vikingr være opstaaet af \*viggengr?

§. 5, Anm. 2. Jrsf sceng „Seng“ findes efter Stofes ikke i Haandskriftet i St. Gallen.

§. 5, L. 23. Angelsaks. druncon and drymdon (Genes. 2781), jfr. drincendra dreám (Wyrde 79); oldsaks. druncan drômead (Heliand 2054); middeleng. heo drunken, heo dremden (Layamon 14075). Men senere i Middelengelsk þay dronken & dalten & demed eft nwe (Sir Gawayne 1668), som i Oldnorsk drekka ok dœma.

§. 5—6. Imod at oldn. veig „stærk Drif“ skulde være Laanord fra Angelsaksisk, taler det nu i norske Dialekter brugelige veigja „Saft“, især i tjøreveigja, se Jvar Aasen's Ordbog.

---

<sup>1)</sup> For ei at forsinke Udgivelsen af nærværende Hæfte medtages her ikke alle de Tillæg og Rettelser, som Forfatteren ellers kunde have ønsket at meddele, men kun de, som han mere tilfældig, oftest for flere Aar siden har optegnet.

§. 6, L. 3. At oldn. krás „læffer Spise“ skulde være Laanord fra Irst, antager jeg ikke længer, da irst cróis, cráes betyder „Svælg“, og da krás har en videre Udbredelse end ellers Laanord fra Irst.

§. 18, L. 19. Den falske Angivelse, at Latona er Jupiters Moder, finder sin Forklaring i en Gaade af Aldhelm De Sole et Luna. Denne Gaade begynder: Non nos Saturni genuit spurcissima proles | Jupiter immensum fingunt quem carmina vatum; | nec fuit in Delo mater Latona creatrix. Se The Anglo-Latin Satirical Poets and Epigrammatists. By Th. Wright. London 1872. II, §. 566. Her laa det for dem, som ikke kjendte den græsk-romerske Mythologi, nær at forståa mater Latona om Jupiters Moder. Aldhelms Gaader blev forsynede med latinske og angelsaksiske Glosser. Derfor tør man formode, at den i angelsaksiske Haandskrifter forekommende Bemærkning Latona Jovis mater Pures môdur oprindelig blev nedskreven som Glosse til tredje Linie af den anførte Gaade.

Man har sammenstillet Hlódyn med en nederrhinsk Gudinde, hvis Navn i latinsk Form skrives i Dativ Hludanae eller Hludena, og Munch (Saml. Afhandl. IV 138) mener, at Hludana indeholder den samme Stamme hlud- som det oldtyske Navn Hludwig. Men det lange ó i Hlódyn kan ikke svare til det korte u i Hlud-. Desuden er der ingen reel Overensstemmelse paavist mellem Hlódyn og Hludana, medens det eneste, som meddeles om Hlódyn, at hun er Thors Moder, stemmer overens med, hvad i England findes sagt om Latona.

§. 22. Zimmer har i „Keltische Beiträge I“ i Zeitschr. f. deutsch. Alt. XXXII §. 196—334 godtgjort, at græsk-romerske mythiske Fortællinger, f. Ex. om Hercules, allerede før Aar 900 har paavirket irske Sagn.

§. 23 f. Jeg har formodet, at Navnet Orvaroddr er Nordboernes Gjengivelse af Ercol (d. e. Hercules), hvilket de hørte i England og forstod som Pile-Ol. Ligesom her oldn. dd er traadt istedenfor det fremmede l, saaledes er

oldn. dd traadt istedenfor fremmed ll i Gaddgedlar i Flateyjarbók II, 411, d. e. Galloway, af Gall-Gaedil (eg. fremmede Jrer).

§. 31, L. 19. Her, hvor der er talt om Ristninger paa Stene i Södermanland, burde ogsaa Stene i Upland og i andre svenske Landstaber have været nævnte.

§. 74. I England forekommer allerede hos Aldhelm († 709) Lucifer som Navn paa den faldne Engel.

§. 77. L. 9. Ordene „Mine Staldbrødre er Jld“ stryges, da denne Overføttelse, som er given af W. Stokes, senere af ham er rettet.

§. 128. At Navnet Ajar i Jrt tildels bruges i en Form uden Nominativmærket s, viser Aiaic i The Book of Leinster (Togail Troi §. 56).

§. 141. Den Formodning, at Hrossþjófr er en Gjenganger af Proteus, som i Middelalderen blev skrevet Protheus, fordi man forstod det som sammensat af  $\pi\rho\sigma$  og  $\theta\epsilon\acute{o}s$ , og som efter min Formodning af Jrerne blev gjort til Rotheus, støttes ved følgende. Nordiske Mandsnavne paa -þjófr (Valþjófr, Húnþjófr og flere) er Omændringer af vestgermaniske Navne, som i Angelsaksisk ender paa þéow eller þéo og som i franske Kilder paa Latin ofte skrives med -theus.

§. 152, overst. Navnet Dares skrives i den irske Book of Leinster: Daríet, og Whitley Stokes giver i Fortalen til sin Udgave Togail Troi (Calcutta 1881) hertil følgende vigtige Oplysning: Navnet synes tidlig at have været optaget af Jrerne, thi de fire Mesters Annaler opføre Daríet eccnaidh (den Lærde) som død Aar 948. Naar en 948 død Jrlænder var opfaldt efter Dares Phrygius, synes man at maatte slutte, at dennes Skrift om Trojas Undergang allerede før det 10de Aarhundred var kjendt og yndet i Irland.

§. 190. Ved Ordet Balderune, Balderone peger Rasker (Ordbog til det ældre danske Sprog) vistnok rigtig i en anden Retning. „Ligesom grote allerede viser hen til Nedertysk, har jeg som barn af en i 1771 født mormoder hørt et til Moths svarende plattysk vers, der lød omtrent: balle, balle-rune, buten strit op tune o. s. v.“

§. 207. Den i *Rormafs Saga* omtalte Person, hvis Navn i Udgaverne skrives Vali, kaldes nu paa Island Voli (*Raalund, histor.-topogr. Beskrivelse, I, 501*), hvilket forudsætter en Form Váli med lang a.

§. 210—212. Jeg har paavist, at Váli, det islandste Navn paa Balder's Hævner, er en Dmtydning af Oleus, det er Oileus, Tilnavnet til den lokriske Hjar, hvem man ansaa for Paris's Banemand. Endnu en anden Omstændighed har vistnok bidraget til, at Islændingerne kaldte Balder's Hævner Váli, d. e. en vælsk Mand, en Waliser, og lod ham være født i Vesterfale. Baade hos Dares og hos Dictys siges det nemlig, at Hjar Oileus's Søn var fra Lokri (*Ajax Oileus ex Locris Dares Kap. 14; Ajax Oilei ex Locride Dictys I, 14*). Dette Stedsnavn maatte paa de britiske Øer af Mænd, der ikke kjendte den trojanske Krigs oprindelige Skueplads, naturlig forstaaes som ensbetydende med Lloegr, den kymriske Bencævnelse paa Britannien. Beneoit de St. More kalder det Land, hvorfra Hjar er, Logres, og netop samme Navneform bruges i franske Digte fra Middelalderen som Bencævnelse paa Storbritannien. Krøniker fra Middelalderen nævne Locrinus som Konge i Lloegr eller Loegria.

§. 223, L. 5. Det Træk, at en Troldevinde rider paa en Ulv med Orme til Tømmer, er sandsynlig af østerlandst Oprindelse. Schwolsjon (hos Wesselofsky, *Archiv für slavische Philologie II, 317*) har meddelt følgende Vidnesbyrd fra Talmud (*Tractat Sabbath fol. 150 a*): Rabbi Jehudah (ved Midten af det tredje Aarh. efter Kr.) taler i Rabbi Jeremiah's Navn: „Nabuchodonosor red paa en Løve og lagde istedenfor Tømmer en Slange om dens Hoved“; det skal forklare Propheten Jeremiah's Ord (27, 6): *insuper et bestias agri dedi ei (Nabuchodonosor), ut serviant illi*.

§. 404. I tredje Verslinje af Gilis Gudrunssøns Strophe behøver svá ikke at stryges. Se Sievers i *Paul und Braunes Beiträge V, 462; VIII, 56*.

§. 501. De norske Hedninger i Dublin havde en hellig Thors Lund, der bestod af Hasseltræer (*caill Tomair*). Se *Steenstrup Normannerne II, 359—362*.

Tillæg til S. 284 ff. Balders-Mythens Forhold til Tndstland og England.

Tidligere formodede jeg, at Phol i den oldtndste Signeformular i Merseburger-Haandskriftet var Apollo, der her skulde være opfattet som en ond Gud, der voldte, at Folen vred sin Fod, ligesom Lofe efter Hymiskvida bevirker, at Thors Buf bliver halt.<sup>1)</sup> Denne Mening har jeg dog nu opgivet, da jeg ikke paa nogen rimelig Maade kan forklare, at Apollo skulde være kommen ind i denne Signeformular mellem hedenste tndste Guder.

Da Phol eller, som Skriveren først har skrevet (kanste efter en ældre ikke høitndst Form af Formularen), Pol imidlertid paa Grund af ph (p) synes at maatte være et fremmed Navn, vover jeg at fremsætte den Formodning, at Phôl (Pôl) er de Kristnes Apostel Paulus.

Til Støtte herfor kan jeg anføre, at St. Paul forekommer i den episke Indgang af Signeformularer, navnlig mod forskellige Sygdomme, fra nyere Tid.<sup>2)</sup> Saaledes: gegen Adel (d. e. Betændelse i Fingeren)<sup>3)</sup>:

De Adel un de Paul (eller Pol)

De gungen beid' tau Staul.<sup>4)</sup>

Gegen Aufblähen („Pogg“):

De Pogg un de Pôl

de gungen in de Schôl,

de Pôl de sang,

de Pogg de slang.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Dette kunde støttes noget ved en (af Hegerdahl Urstougs Beskrivelse S. 165 f. og derefter af A. Bang i Norsk theolog. Tidsskr. for den evang. luth. Kirke. Ny Række. X S. 171 udgiven) norsk Trylleformular, der begynder saaledes: Jesus red over Linnebærrot, der kom en Djævel og stak hans Folefot.

<sup>2)</sup> De fleste af disse er mig meddelte af Professor Moltke Moe, hvem jeg overhoved skulder rige Litteraturhenvisninger til Afsnittet om Phol.

<sup>3)</sup> Bartsch Sagen, Märch. u. Gebr. aus Mecklenburg II S. 368 (Nr. 1726).

<sup>4)</sup> D. e. zu Gericht.

<sup>5)</sup> Karl Schiller, Zum Thier- und Kräuterbuche des mecklenb. Volkes II (1861) S. 3 f.; Bartsch Meckl. Sag. II S. 446 Nr. 2050. At de Pôl her er de Kristnes St. Paulus og ikke en hedenst Gud Phol, kan ei være tvivlsomt.

Gegen die Roſe:

Peter un Paul gingen æwert Moer.<sup>1)</sup>

Gegen Sicht:

Petrus und Paulus gingen zu Holz und zu Bruch.<sup>2)</sup>

Ligeſaa i flere lignende Trylleformularer. I et belgiſt Sagn viſer St. Paul ſig tilheſt og giver Raad og Hjælp mod en peſtagtig Sygdom.<sup>3)</sup> Det ſynes ikke paafaldende netop i den episke Indgang til Formularer mod Brid at finde St. Paul, da St. Peter oftere forekommer i denne Forbindelſe. I. Ex. i en norſk Formel mod Brid rider Jeſus og St. Peter over en Bro; i en eſtniſk Formel vandrer Jeſus og Petrus ſammen paa Kirkevei. Deres Veſel forrider ſin Fod, men heleſ af Jeſus.<sup>4)</sup> I en oldenburgſk Formel rider Petrus og Maria ſammen paa én Heſt; Petrus læſer Foden god.<sup>5)</sup>

Hviſ Phol i Merſeburger-Formularen er St. Paul<sup>6)</sup>, ſaa maa Phol her være optagen fra en anden, friſtelig Formular mod Brid, hvori han fanſke har optraadt ved Siden af Jeſus, og i Merſeburger-Formularen maa han have fortrængt et hedenſk Gudenavn. At baade Formularer med hedenſke og med friſtne Navne i 10de Aarhundred var i Omløb i Tydſkland, er utviviſomt. Den hedenſke Gud, hviſ Navn Phol d. e. St. Paul efter min Formodning har fortrængt i Merſeburger-Formularen, behøver ikke i andre Henſeender at have været ſlaaet ſammen med St. Paul. Denne fan

<sup>1)</sup> Müllenhoff Sagen S. 514. Nærbeflægtet Formular hos Moriz Buſch, Deutſch. Volksglaube (1877) S. 182.

<sup>2)</sup> Karl Schiller, Zum Thier- und Kräuterbuche des mecklenburgiſchen Volkes I (1861), S. 14.

<sup>3)</sup> J. W. Wolf, Nidderländ. Sagen S. 248 f. (Nr. 154), fra Aar 1382.

<sup>4)</sup> Deutſche Rundſchau Bd. 30 (aus dem eſthniſchen Volksleben), S. 115.

<sup>5)</sup> Straderjahn, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogth. Oldenburg I S. 69 (Nr. 81, a).

<sup>6)</sup> Det bør underſøges, om ikke enkelte af de med Pholes-, Phol- ſammenſatte Stedsnavne fan indeholde Phôl d. e. Paulas ſom menneſteligt Perſonnavn. Iſr. f. Ex. Phetruwila (Peterweil) N. for Frankfurt (8de Aarhundred), Johannisvilare B. for St. Gallen (7de Aarh.) efter Görſtemann.



have fortrængt den hedenske Guds Navn, blot fordi denne var nævnt først i en Formular mod Brid ved Siden af den øverste hedenske Gud, ligesom Phol (d. e. St. Paul), inden han kom ind i Merseburger-Formularen, efter min Formodning har været nævnt først i en fristelig Formular mod Brid, snarest ved Siden af Jesus. Det hedenske Navn, som er blevet fortrængt af Phol, maa have begyndt med F (V). Det synes mig muligt, at det er Navnet Fria, som er fortrængt af Phol; men en mandlig Gud kan naturligvis her have været nævnt.

Om de Kristnes St. Paul kan Balder ikke bruges som Navn; det vilde ogsaa være paafaldende, at han skulde betegnes som balder uden Artikel „Herren“.

Hvis den hedenske Formular oprindelig har begyndt med:

Fria ende Wôdan vuorun zi holza,

da maa demo balderes volon „Herrens Fole“ nødvendig forstaaes om Odens Fole. Men selv om Phol har fortrængt Navnet paa en mandlig hedensk Gud, er det ikke sandsynligt, at denne, og ikke Wôdan, appellativist har været betegnet som balderes „Herrens“.

De i nyere Tid optegnede Trylleformularer mod Brid har forskjellige Former og kan derfor ikke her give os sikker Veiledning.

I en Retsprotokol fra 1672 for Sørbygden i Bohuslän forekommer følgende Formular<sup>1)</sup>:

Mot vred. Vår herre Jesus Kristus och S. Peder de ginge eller<sup>2)</sup> rede öfver Brattebro. S. Peders häst fick vre eller skre<sup>3)</sup>. Vår herre steg af sin häst med<sup>4)</sup>, signa S. Peders häst [mot] vre eller skre: blod ved blod, led ved led. Så fik S. Peders häst bot, i 3 namn o. s. v.

<sup>1)</sup> Trykt i en Afhandling „Om Bohusläns införlifvande med Sverige“ af Carl Ohlson Arcadius (Stockholm 1883) S. 118 Anmärkn. Jeg skylder Docent Axel Rodt og Lic. Ludvig Larsson i Lund Meddelelsen af denne Formular. (Under Korrekturen læser jeg Rodt's Opsats herom i Svenska Landsmålen 1888 S. cxlvi—cl.)

<sup>2)</sup> Ordene ginge eller er vel senere tilføiede.

<sup>3)</sup> Jfr. bog-skre „vrickning i hogen“ (Rieh).

<sup>4)</sup> med maatte betegne „tillige“; men ned er vistnok det ældre Udtryk.

Fra Sunnerbo härad i det sydvästlige Smaaland meddeles 1746<sup>1)</sup>, at en Kvinde, naar nogen fik Brid i Knæet „tagit tre halmstrån och lagt omkring waden [Læggen] samt dervid sagt thesse orden:

S:te Pär och vår Herre de wandrade på en wäg, så bröts S:te Pärs häst, och vår Herre steg af sin häst och signade honom med strå.“

Begge disse Formularer kunde tale for, at Phol og Balderes (balderes) i Merseburger-Formularen betegner en og samme Person. Der er nemlig i Optegnelsen fra Sørbygden og fra Sunnerbo ligesom i den tydske to Personer; det er i hine Optegnelser ikke den unge Hests Eier selv, der ved Signing helbreder Dyret, men hans Ledfager. Man kunde herefter finde det sandsynligt, at det samme er Tilfældet i den tydske Optegnelse.<sup>2)</sup>

I en modsat Retning fører den foran S. 287 anførte Formular „Mot vred“ fra Jellundtofta, Småland, og den sammesteds anførte Signeformular fra Småland „Mot flåg“ (d. e. Rolik hos Heste, efter Rieß).

Da vi i disse Formularer finde, at det er Odens egen Hest, der er bleven syg og helbredes, ligesom Jesus's Høle i mange nyere Formularer vrider sin Fod, saa kan dette anføres til Støtte for, at det i Merseburger-Formularen er Wodans Hest, som vrider sin Fod og helbredes, og at balderes følgelig er at forstaa som „Herrens“ d. e. Wodans.

Dog maa det indrømmes, at de to sidstnævnte ny svenske Formularer forjaavidt ikke er ensartede med den gammeltydske, som der i hine kun optræder én guddommelig Person.

<sup>1)</sup> Udgivet af J. Nordlander i Svenska Landsmålen 1883 S. xlvij.

<sup>2)</sup> Følgende norske Signeformular er trykt i Aarflots Landboblad for 1811 S. 95 og mig meddelt af Prof. Dr. A. Bang: „Se, Kristus reed over Eide [forvansket af: Heide], brekde han Holens Fod; som Jomfru Maria gangende, skulde gjøre Hølen god, fried hun ham fra Blodbærf og Benbærf og alle andre Bærter. Guds Ord og Amen“. Ogsaa her har man to guddommelige Personer, af hvilke den ene flader sin Høles Ben, den anden helbreder den. Dog er det Jesus's Høle, som brækker sit Ben.

Fra Norge er følgende ufuldkomne Formular mod Brid <sup>1)</sup>:

„Jesus og St. Peder Reed over bredden (i Hstr. bilne) Broe og hans Følge glee, Jesus afsteg. Det er Bred, sagde Jesus, Bred i Bred, og Reed i Reed, og Blod i Blod; i Dag bliver N. N. god“. Det kunde synes rimeligt, at „hans Følge“ her skal forståes om Jesus's Følge (og ikke om St. Peders), fordi „hans“ naturligt henviser til Hovedpersonen. Er dette rigtigt, saa har vi her en Formular med to Personer, som taler for at forstå demo balderes volon om Herrens (d. e. Wodans) Følge. Men det er muligt, at „hans Følge“ skal forståes om St. Peders, da dette Navn staar nærmest foran.

Jeg har i det foregaaende formodet, at Phol d. e. St. Paul er kommen ind fra en kristelig Formular, og jeg har nævnt det som en Mulighed, at den rent hedenske Formular har begyndt:

Frija ende Wôdan vuorun zi holza,

dû wart demo balderes volon sin vuoz birenkit,

hvor da demo balderes volon maatte forståes som „Herrens (d. e. Wodans) Følge“. Som Støtte for den nævnte Mulighed kan anføres følgende Formularer fra Rutiden. Fra Södermanland <sup>2)</sup>:

Vår herre Kristus och jungfru Maria de red  
på en åsna igenom ett led,  
och åsnan skred,  
så hon fick vred, o. j. v.

Fra Södermanland <sup>3)</sup>:

Jungfru Maria  
och sankte Per  
red öfver en bro,  
och hästen vred  
ur led i vred o. j. v.

I en før omtalt Formular fra Oldenburg heder det, at Petrus og Maria rider sammen paa én Hest, og at Petrus

<sup>1)</sup> I Etorsers Samlinger paa Christiania Universitets-Bibl. Nr. 242.

<sup>2)</sup> Bidrag till Södermanlands äldre kulturhistoria, utgifna af H Aminson I (1877) S. 106.

<sup>3)</sup> Anförte Skrift II (1881) S. 103.

læser Foden god igjen. I en finst Formular<sup>1)</sup> kjøre Jesus og Maria til Kirke med én Hest; Maria læser over Hesten.

Jeg antager det for sikkert, at i Merseburger-Formularen Balderes ikke, som nordisk Baldr, kan være en hedensk Guds eneste Navn, og at det heller ikke er hans Hovednavn, da den Person, som derved betegnes, hvem han end er, benævnes ved et andet Navn første Gang, da den forekommer.

Ligeledes tør det med Bestemthed paastaaes, at intet giver os Ret til paa Merseburger-Formularens Balder eller balder at oversføre den Betydning, der tilkommer Eddadigtningens Baldr som Ustyldighedens Gud, der fældes af sin blinde Broder efter Lokes Tilskyndelse, og over hvem alle Væsener undtagen Loke græde.

For sandsynligst holder jeg endnu den Opfatning, at balderes betegner „Herrens“ d. e. Wodans. Hvis denne Opfatning er den rette, følger deraf, at Balder hos Tydsterne ikke kan have været brugt som Navn paa en fra Wodan forskjellig Gud. Jeg tør dog ikke benegte Muligheden af, at Balderes er et Binavn paa en hedensk med Wodan forbunden Gud, hvis Hovednavn har været nævnt først og er blevet fortrængt af Phol. Hvis denne sidstnævnte Opfatning af Balderes i Merseburger-Formularen er den rette, tør man med Sandsynlighed slutte, at der i det nordiske Balder-Sagn er et til dette Navn knyttet oprindelig germansk Grundlag, til hvilket da i Vikingetiden forskjelligartede, for en stor Del fremmede Elementer har sluttet sig.

At man i Tydskland har kjendt en Balder, som sættes i Forbindelse med Brønde, har Jacob Grimm sluttet ikke alene af Stedsnavnet Pholesbrunno, men ogsaa af Stedsnavnet Baldebrunno (Baldebrun, Baldeburn), som er paavist fra Rhinpfalz og Eifel. Dette forklarer han som opstaaet af \*Balderesbrunno<sup>2)</sup> og sammenstiller det med det sjællandske

<sup>1)</sup> Porthaus Skrifter IV, 110.

<sup>2)</sup> Se Haupts Zeitschr. II, 256 og Mythol. 3 207. Om flere usikre Spor til en „Baldersbrønd“ eller „Baldersbælt“ som Stedsnavn i Tydskland taler Grimm sammesteds og Müllenhoff Nordalb. Stud. I, 29.

Balder'sbrønd.<sup>1)</sup> Men Navneformen Baldebrunno forekommer allerede i 11te Aarhundred<sup>2)</sup>, og det er vistnok tvivlsomt, om den af Grimm antagne Forvanskning kunde være indtraadt saa tidlig.

Man har nævnt flere tyske Helte-sagn, om hvilke man har ment, at de skulde have udviklet sig af det Gude-sagn, der i Norden fremtræder som Sagnet om Balder og Baale. Müllenhoff (Haupts Zeitschr. XII, 353), hvem Simrock (Myth.<sup>3)</sup> 306) og Edzardi (Literaturblatt f. germ. u. rom. Philol. 1882 Nr. 4) følge, antager saaledes dette med Hensyn til Sagnet om Baltram og Sintram. Dettets væsentligste Indhold er følgende. Burgdorf (nærved Bern) er bygget af to Brødre Sintram og Baltram. Baltram kjæmpede først med en Drage og blev slugt af denne. Sintram dræbte Dragen og aabnede dens Bug, saa at Broderen blev frelst.<sup>3)</sup> Ligheden med Balder's-Mythen forekommer mig saa forsvindende svag og Uoverstemmelsen derimod saa stærkt fremtrædende, at jeg kun kan forklare mig Sammenstillingen med den nordiske Mythe af forudsattede Meninger om, at saagodt som alle de fra Eddaerne kjendte Gudemyther engang har været udbredte i Tyskland. Jeg finder her ingen anden Lighed end den, at der i det tyske Sagn er to Brødre, af hvilke den ene heder Baltram. I den nordiske Mythe bliver Balder jo slet ikke slugt af en Drage eller et andet Udyr; heller ikke kjæmper Baale med noget Udyr. Og endelig bliver Balder ikke frelst af Baale.

<sup>1)</sup> Om den sjællandske Balder'sbrønd, se ovenfor S. 106 f. Jfr. den norske Baldersgrø, d. e. Baldersbælt, S. 274.

<sup>2)</sup> Baldebrunno forekommer i et uægte Diplom, der udgiver sig for at være udstedt af Kong Dagobert i Aar 646. Dette Diplom findes tidligst i Haandskrift fra 11te Aarhundred (Diplom. Tom. I p. 169 i Mon. hist. Germ.).

<sup>3)</sup> Grimm Deutsche Sagen I S. 301; Wadernagel Haupts Zeitschr. VI, 158; Müllenhoff i Haupts Zeitschr. XII, 329.

Müllenhoff har ligeledes paastaet, at Mythen om Balder og Baale oprindelig er en Mythe om det guddommelige Broderpar, som Grækerne kaldte Dioskurerne, og han har lovet at ville bevise, at Balder og Baale svare til de to guddommelige Brødre, som efter Tacitus's Germania Kap. 43 hos et østgermanskt Folk Mahanarvalerne dyrkedes under Navnet Alci, og til to i det tydske Heltesagn optrædende Brødre, der begge har baaret Navnet Hartung.<sup>1)</sup> Men da Müllenhoff ei har givet dette Bevis<sup>2)</sup>, skal jeg ikke gaa ind paa denne Paastand. Kun vil jeg antyde, at hvis man i Mythen om Balder og Baale virkelig skulde kunne paavise Spor af en oprindelig Dioskur-Mythe, den Antagelse da vilde ligge nær, at det fremmede Achilles-Sagn i Norden havde sluttet sig til en ældgammel Mythe om et guddommeligt Broderpar, og at Balder's Hævner ved Indflydelse af denne Mythe var bleven gjort til hans Broder, ikke til hans Søn. Men min i det foregaaende begrundede Opfatning af Balder-Sagnet i dets Helhed kunde lige godt opretholdes.

En tredje Kombination mellem den nordiske Balder's-Mythe og det tydske Heltesagn fremtræder i den Hypothese, at Sagnet om Kampen mellem Hætel (Heden) og Hagen (Hogne) om den sidstnævntes Datter Hild skal være en Overførelse til Menneskeverdenen af Mythen om Balder, Haad og Nanna.<sup>3)</sup> Heller ikke denne Kombination kan jeg finde godtgjort eller gjort sandsynlig.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Haupts Zeitschr. XII, 353.

<sup>2)</sup> Al Forbindelse mellem Navnet Alci og det ene Navn paa Balder's Hævner Áli tør afvises. Se ovenfor S. 207—211. Alci minder nærmest om lett. elks Afgud og om got. alhs Tempel.

<sup>3)</sup> R. Kögel i Grenzboten 1882, Nr. 33. Müllenhoff har derimod søgt at vise, at Striden mellem Hedin og Hogni er i sin Oprindelse den samme som Striden mellem Heimdallr og Loki; se. 3. f. d. Alt. N. 8. XVIII S. 217 ff.

<sup>4)</sup> Henne-Am Rhyn (Die Deutsche Volksage 492) meddeler følgende „Nordfriesische Sage auf Sylt“. „Zwei mächtige Brüder, Hather und Hother, geriethen in Streit. Der Letztere wurde verjagt, verliebte sich in die schöne Nanna, eine Nordfriesin, und wollte sie verführen. Allein sie

Der er intet Spor til, at Ustyldighedens Gud Balder skulde have været fjendt i England før Vifingetogenes Tid.<sup>1)</sup>

Jacob Grimm og Kemble har identificeret Baldr med Bældæg, der i Slægtrækker for Kongerne i Bernicia og Wessex nævnes som Søn af Woden og som Fader til Brand. Men Navnet Bældæg er etymologisk aldeles forskjelligt fra Baldr.<sup>2)</sup> Om den engelske Sagnhelt, som bærer hint Navn, ved man ellers intet. At Bældæg er den oprindeligste og rigtigste Form af det i den engelske Genealogi forekommende Navn, godtgjøres for det første derved, at Wodens Søn i Slægtrækken for Deira Wægdæg og dennes Sønnesøn Swæfdæg ligeledes bære Navne, der er sammensatte med dæg.<sup>3)</sup> For det andet maa det fremhæves, at Navneformen Bældæg findes i den Kilde, som overhoved har Navnene paa de engelske Konger, der betragtedes som Wodens Efterkom-

war bereits mit Baldur, dem weisesten aller Riesen, vermählt. Da schenkte die Zauberin Hel dem Hother ein gefeites Kleid und belehrte ihn, wie er den guten Balder tödten könne. Hierauf überfiel er denselben, brachte ihn um und raubte ihm die schöne Nanna“.

Navneformerne Hother og Baldur synes mig, i Forbindelse med Sagnet's hele Karakter, at vise, at vi her ikke har for os et fra Oldtiden eller Middelalderen ved mundtlig Tradition bevaret ægte Folkesagn, men et Sagn, som, ialfald tildels, i nyere Tid er fabrikeret af en halblærd Mand, baade efter Fortællingen hos Sago og efter den i Snorres Edda meddelte. Dette foregibne nordfrisiske Sagn er derfor uden Betydning for det gamle Balder-Sagns Historie.

- <sup>1)</sup> Angelsaksiske Stedsnavne, hvis første Led er Baldhores, Balderes, komme vistnok af et sammensat Mandsnavn Beald-here og ikke af et Gudenavn.
- <sup>2)</sup> Baldr svarer sproglig til det afs. Appellativ bealdor. Bældæg er derimod sammensat med dæg, Dag, og kan ikke være for \*Bealdordæg. Første Stavelser's Vokal forbyder endog den Forklaring, at Bældæg er for \*Beald-dæg af beald = oldn. ballr. Er bæl, Baal, første Led i Bældæg?
- <sup>3)</sup> William af Malmesbury nævner som Wodens Søn Weldegus, fra hvem Kongerne af Kent nedstammede.

mere, i de rigtigste Former, nemlig i den angelsaksiske Krønike.<sup>1)</sup>

I Fortalen til Snorres Edda<sup>2)</sup>, hvor de engelske Slægt-rækker er optagne i Fortællingen om Oden, heder det: „Odens anden Søn hed Beldeg, hvem vi kalde Baldr“. Men Forfatteren af Fortalen til Snorres Edda viser gjennemgaaende Lyft til at identificere de fremmede Navne paa mythiske og sagnhistoriske Personer med hjemlige, hvorved han lader sig lede af Lydligheden. Hans Udtryk „Beldeg, hvem vi kalde Baldr“ viser, at han har fundet Navneformen Beldeg, men ikke Baldr, i sin engelske Kilde. Identificationen med Baldr er hans eget Paafund og behøver ikke at have større Værd end følgende Identificationer hos ham: „en Spaakvinde ved Navn Sibil, hvem vi kalde Sif“; „han Søn Athra, hvem vi kalde Annarr“; „hans Kone hed Frigida, hvem vi kalde Frigg“; „Friopigar, hvem vi kalde Fróði“<sup>3)</sup>.

Ædhelwerd, hvis Krønike naar ned til Aar 974, skal istedenfor den oprindeligere og rigtigere Form Bældæg have skrevet Balder.<sup>4)</sup> Men for det første har han levet saa sent, at han meget vel kan have foretaget denne Forandring, fordi han af Nordboerne i England hørte tale om Odens Søn Balder; for det andet har vi for Ædhelwerds Text intet sikkert Grundlag<sup>5)</sup>; for det tredje har han paa mange Steder ikke gjort andet end at oversætte en slet Afskrift af Saxer-krøniken. Naar endelig Thomas af Otterbourne istedenfor ældre Historiefrieveres Belde har Belder, saa kan der ikke

<sup>1)</sup> Overensstemmende hos Nennius (Mon. hist. Brit. I, p. 74. 75) Beldeg, Beldegg; hos Aaser og Andre efter ham Belde.

<sup>2)</sup> Sn. E. ed. A.M. I, 26; II, 252.

<sup>3)</sup> Sn. E. I, 22—26. Paa lignende Maade har den islandske Oversætter af Galfrid af Monmouth forandret Godboldus rex til så konungr er Baldr hét (Annaler for nord. Oldkynd. 1849 S. 134).

<sup>4)</sup> Mon. hist. Brit. I, 512.

<sup>5)</sup> Af Ædhelwerds Skrift er intet Haandskrift bevaret. Det findes alene fra Saviles Udgave i hans Scriptores 1596, hvor det er trykt efter et Haandskrift, der, som det synes, ikke har været skrevet efter 11te Aarhundred.



tillægges en saadan Skrivemaade hos en Forfatter fra Begyndelsen af 15de Aarhundred nogenstombest Betydning for det her omhandlede Spørgsmaal.

Hvis der alligevel mellem den engelske Bældæg og den nordiske Baldr skulde være flere reelle Overensstemmelser, end at den ene som den anden var Søn af Oden (Woden), saa at man maatte antage en historisk Forbindelse mellem disse to mythiske Personer, da vilde jeg forklare denne saaledes, at Nordboerne i Fortælling om Baldr gjengav, hvad de i England havde hørt om Bældæg.

Til S. 482—483. I Grímnismál 25 og 26 siges det, at Gjeden Heidrun og Hjorten Eikthyrner staa paa Valhalls Tag og bide af Træet Lærad's Kviste. Jeg har foran søgt at vise, at vi her har en lærd mythisk Digtning, som tildels synes at henvise til Beretninger, der har gjengivet latinske Optegnelser fra den tidlige Middelalder. Jeg har ligeledes nævnt, at Træets Navn Lærad ikke finder en tilfredsstillende Forklaring af norsk Sprog. Jeg tror nu at kunne gjøre det sandsynligt, at ogsaa dette Navn har en lærd Oprindelse, og at det stammer fra et latinsk Ord. I Scholierne til Statius's Thebais (I, 509) heder det: *Tripes species est lauri tres habens radices, Apollini consecrata propter triplicem vim divinationis. Nam et sol præterita vidit<sup>1)</sup> et præsentia cernit et futura visurus est. Est etiam tripes mensa Apollinis corio Pythonis serpentis tecta.* Dette Scholion grunder sig tildels paa en Bemærkning hos Fulgentius I, 16, og det er blevet gjengivet med Tilføielser i et senere Skrift fra Middelalderen om den græsk-romerske Mythologi (Mythogr. III, 8, 5, hos Bode Script. rer. myth. 202).

Jeg har tidligere paapeget, at Statius's Digte og Rom-

<sup>1)</sup> Udgaverne har videt eller videlicet.

mentarer til disse blev meget læste i Vesteuropa, særlig i England, i den tidlige Middelalder, og jeg har søgt at gøre det sandsynligt, at Motiver derfra gennem britanniske Mænds Meddelelser er gaaede over i de nordiske Hedningers mythist-heroiske Sagn; se S. 140, 152 f. og 544. Der er derfor intet urimeligt i, at Nordboerne i 9de Aarhundred i England blandt andre Meddelelser fra latinske Skrifter om græst-romerske Myther ogsaa fik meddelt en Gjengivelse af den ovenansførte latinske Beretning om Apollos Laure. I denne forekommer et til Solguden helligt Træ, som har tre Rødder. Disse tre Rødder sættes i Forbindelse med det for Spaadomssevnens nødvendige Kjendskab til Fortid, Nutid og Fremtid. Lauren identificeres her med den Trefod, som kaldes Solgudens Bord og siges at være bedækket med en Slanges Hud. Naar Nordboer hørte disse Meddelelser, maatte det ligge meget nær for dem at forbinde dem med de Forestillinger, som de efter andre Meddelelser dannede sig om et helligt Træ. Yggdrasels Aft har Navn efter Oden og har baaret ham. Den har tre Rødder. Ved dens Rod er de tre Horner, hvem man tillagde Spaadomssevne, og hvis Navne Urd, Verdande og Skuld henvise til Fortid, Nutid og Fremtid. Ved Aftens ene Rod er en Slange. Lærad hæver sig over Valhall, hvori Oden med Einherjerne holder Gilde. Herefter formoder jeg, at Træets Navn Lærad er middelbart en Gjengivelse af laurus i ovenansførte latinske Stykke. Hvad enten man ser hen til, at lat. Paulus er blevet til oldn. Páll, eller til, at latinft au i Middelalderen jævnlig skreves og udtales som a, f. Ex. Larentius = Laurentius, Arelus = Aurelius, Augustus = Augustus<sup>1</sup>), maa man finde det rimeligt, at lat. laurus (hvoraf angelsaks. laur, lawer) i Danstes Mund i Nordengland blev til lár-. I Lighed med at danskt lár „Laar“ svarede til norsk-isl. lær, blev lár- = lat. laurus af Nordmændene omændret til lær-, og heraf er Læraðs limar at forklare. Det er muligt, at

<sup>1</sup> Jfr. Schuchardt Vocal. d. Vulgärlateins II, 305—318.

Nordboerne frit har tilføjet Endelsen - adr. Men Navnet forekommer i Grímn. ikke i Nominativ, og Nominativformen er i Cod. Upsal. (Sn. Edda II, 277), hvor den tidligst forekommer, skreven lerapf. Det er da mulig den latinske Nominativform laurus, der er bleven omændret til Læraz.

Til S. 492.

Ordene i Völuspá R 28 (H 24):

Veit hón Heimdallar  
hljóð um fólgit  
undir heidvönum  
helgum báðmi,

har Alle forstået saaledes: „Hun ved Heimdalls Horn skjult under Træet“. Forfatteren af Gylfaginning maa have tænkt sig, at Hornet er skjult i Rilden under Træet; thi han lader (Kap. 15) Mimer drikke af Gjallarhornet. Nære Mythologer (s. Ex. Rydberg Fädernas Gudasaga 192) lade derimod Hornet hænge i Skjul under Træets Løv. Men hljóð findes ingensteds i Betydningen „Horn“. Derfor oversætter jeg: „Hun ved Heimdalls Lyd afhængig af Træet“<sup>1</sup>). Det er: Hun ved, at det afhænger af Træet (at det kommer an paa Træet), naar Heimdalls Horn skal lyde. I Digtet siges det, som det synes, ikke, hvorledes dette afhænger af Træet. Mulig skal noget ved Træets Udseende vise, naar Tidens Fylde er kommen, da Heimdalls Horn skal klinge. Man kunde s. Ex. tænke sig Muligheden af, at det hellige Træ i Himbulvinteren skal blive fortørket (jfr. i Grímn. „paa Eiden raadner Yggdrasels Aft“), men at det saa skal styde nye Skud som Tegn paa, at den sidste Kamp forestaar, til hvilken Heimdalls Horn skal falde.

Spørgsmaalet om, hvorvidt ogsaa den Forestilling, at Udbruddet af den sidste Kamp er knyttet til Yggdrasels Aft,

<sup>1</sup>) For Betydningen af fólgit undir jævnføre man Eyrb. s. Kap. 26: mun hér öll vár vinátta undir felask (vil være afhængig deraf) og analoge Steder.

har Forudsætninger i kristelige Meddelelser, skal jeg ikke her søge at besvare, da dette Spørgsmaal ikke vel lader sig stille fra en Undersøgelse om Ragnarok.

Til S. 513. Om den tydske Folketro, at de nyfødte Børn komme fra eller udaf et Træ, meddeler Moltke Moe mig fremdeles bl. a. følgende. I Tirol hentes de nyfødte Børn, især Gutterne, fra „det hellige Træ“ ved Nauders, se J. B. Zingerle, Sagen, Märchen med Gebräuche aus Tirol 1859, Nr. 176, S. 110, jfr. Wolf Zeitschr. f. d. Mythol. II, 345. I Egnen ved Lucern komme Børnene mest ud af en træstet, hul Træstamme, „en hul Stof“ i Skoven; se Alois Lütolf Sagen Bräuche und Legenden aus Lucern, Uri . . . 1865, S. 550. I Hessen hentes Børnene af Mødrene fra en fager stor Lind. Naar man der lægger Dret til Jorden, hører man efter Nogle en Rilde risle i Jorden; se J. W. Wolf, Hessische Sagen, 1858, S. 13 (Nr. 15). J. W. Wolf (Beiträge zur deutschen Mythologie I, 170) paaviser Troen paa „et Barnetræ“ fra Rhinlandene og Belgien. Jfr. A. Ruhn Westfälische Sagen I, 241, hvor der henvises til andre Samlinger, og Pfannenschmid, German. Erntefeste, S. 132.

Til S. 514. Om Eventyret „Graveren i de Dødes Verden“ (Jfr. Müller Siebenbürgische Sagen, 2te Aufl. Nr. 74) meddeler Moltke Moe mig fremdeles bl. a. følgende. Træet kaldes i Fortællingens Løb „Livsens Træ“. Hele den i Eventyret givne Skildring af Livet hinsides er paavirket af de kristelige (orthodore og apokryphe) Skildringer af det nye Jerusalem. Derfra har ogsaa Eventyrets Træ sin Oprindelse. Eventyret viser tilbage til Adams-Legenden. Graveren faar et af de faldne Blade tilbage med sig til de Levendes Verden. Dette Blad svarer til de vellugtende Urter (odoramenta), som Seth efter Vita Adae § 43 bringer med sig fra Paradisets Port; disse odoramenta er fra Adams-Legenden ogsaa gaaede over i Kors-Legenden. Hos Arne S. 39 fortælles det, at den Døde og den Levende i

den anden Verden, straks efterat de er komne ind i denne, se en iøslagt Kilde. „Denne Kilde frøser kun hvert 100 Aar“, sagde Dødningen. Hermed sammenligne man det Udsagn i Vita Adæ § 29, at Engelen Mikael, da han skal føre Adam, som har aflagt et Besøg i Paradiset, tilbage, „tenens in manu sua virgam tetigit aquas, quae erant circa paradisum, et gelaverunt“. Den danske Version hos Kamp har en Møllesten, som svæver over den Besøgendes Hoved; et tilsvarende Træ fortæller om Adam og Eva i „Das christliche Adambuch des Morgenlandes“ (ed. Dillmann, S. 42—44).

S. 546—551. Moltke Moe meddeler mig bl. a. endnu de i det følgende anførte Signeformularer. I en Formular hos Schuster (siebenbürgisch-sächsische Volkslieder u. s. w.) S. 317, Nr. 197 ride Jesus og St. Märten paa to Heste; St. Märten's Hest bliver lam, og Jesus helbreder den. I en norsk Optegnelse giver Jesus St. Per Raad, hvorved denne helbreder sin Hest for Bred.

Efter flere Optegnelser synes de to Personer at ride paa en og samme Hest. Dette ligger nærmest at antage, naar det (S. 550) heder: „Jesus og St. Peder red over bredden Bro og hans Fole gled, Jesus afsteg“. Ligeledes ved følgende norske Optegnelser: „Jesus og St. Peder over Bergen red, saa faldt Folen og vrængede Foden sin“; „Jesus og St. Meffel red paa sine dyre Veie, red Bred i den venstre Folefoden sin“.

I Merseburger-Formularen siges det heller ikke udtrykkelig, at de to Mænd sidde paa to Heste. At to skulde sidde paa én Hest, kunde vel synes mindre naturligt, naar det var to Mænd, men kunde være naturligt og have Analogi i nyere Formularer, hvis man tidligere havde sagt:

Frija og Wodan for til Skoven.



## Efterlæt til S. 556—558.

1

Først efterat det foregaaende Arf var trykt, er jeg kommen til fuld Klarhed om Læraðr. Efter min Formodning blev species lauri i Scholiet til Statius paa Angelsaksisk overjat ved \*laur-håd. Dette gjorde Danste i Nordengland til \*Láraðr: jfr. oldn. Níðaðr eller Níðuðr af ags. Níðhåd. \*Láraðr blev i Norst-Nsl. til Læraðr. Vi overskue her klart Ordets og den derved udtrykte Forestillings forskellige Gjen-  
nemgangsled.



# Registre.

## I. Ordregister. <sup>1)</sup>

|                                               |                                     |
|-----------------------------------------------|-------------------------------------|
| Agnarr 417—434.                               | bátr 6.                             |
| Aichill (irsk) 144.                           | bealdor (agg.) 65, 554.             |
| aithech (irsk) 127 f.                         | Bestla 530.                         |
| Alci hos Tacitus 545.                         | Billing (nynordiske Dial.) 520.     |
| Áli 207—212, 545.                             | bjannak 29, 308.                    |
| alnus (mlat.) 19.                             | bjød 6.                             |
| Áludrengr 315.                                | blámcerr 205.                       |
| Andvari 101.                                  | Bous (S.), Búi 126—138.             |
| ansu- (urnord.) 1.                            | Bragi 237.                          |
| Ari, Arnhöfði 472.                            | brandstokkr (?) 497.                |
| Askr 498, 512, 513.                           | Breidablik 242.                     |
| Asugisalas (urnord.) 1.                       | Brokk 226.                          |
| baðmr, barmr 495.                             | Buchi (S.) 225.                     |
| Baldebrunno (oldtydsk) 553.                   | Býleifr, Býleistr 10, 72 f., 418.   |
| balder, Balder (oldtydsk) 282—288,<br>546—55. | Bældæg (agg.) 555—557.              |
| balderune, ballerune (dansk)<br>188—191, 544. | Bæringr 172.                        |
| Baldersnævr (i nynordiske Dial.) 279.         | bqðvar-Bjarki 212.                  |
| Baldr, Balderus (S.) 32—288.                  | Böki (S.) 164.                      |
| iærliq 143 f., 386, 546—556.                  | Bolþorn (Gen. Bolþórs) 529—<br>530. |
| Baldrsbrá 32 f. 283 f.                        | Dáinn 473—475, 478.                 |
|                                               | díar 29, 308.                       |

<sup>1)</sup> Ord af det norsk-islandske Oldsprog er i det følgende Register ikke særlig betegnede. Ved Ord af andre Sprog er det Sprog, som vedkommende Ord tilhører, angivet; agg. betyder „angelsaksk“, mlat. angiver Ord af Middelalderens Latin. Navneformer, som findes hos Saxo Grammaticus, er betegnede ved S. i Parenthes. I Ordregisteret er opført nogle Navne, for hvis Vedkommende ikke den sproglige Betydning, men kun den mytiske, er behandlet i disse Studier.



- Drasill, drasill 394—398.  
 dreki 416.  
 drekka ok dæma 5, 542.  
 drincan and dryman (agð.) 5, 542.  
 drómundr 131.  
 Duneyrr 473—475.  
 Duraprór 473—475.  
 Dvalinn 473—475.  
 Eikpyrnir 477—481, 487.  
 Faðmir, Fáfnir 343.  
 Fárbauti 76.  
 Feginsbrekka 173.  
 felask undir 558.  
 Fenrir 386.  
 Fensalir 205 f., 277.  
 fljóð 5, 390.  
 Forseti 242, 278.  
 Freyja 10, 95 f., 105, 258—264.  
 Friðsæla 173.  
 Frigg 54 f., 195, 205 f., 234—238.  
 fyri, fýri 208.  
 Gaddgedlar 544.  
 gallr 494.  
 gaðar (oldþenſt) 501.  
 Garmr 172.  
 geirahöð 142.  
 Geirröðr jötunn 19.  
 Geirröðr konungr 427—434.  
 Gelderus (S.) 185—188, 191, 233.  
 Gericus (S.) 86.  
 Gevarus (S.) 85 f., 171—173.  
 202, 538.  
 Gilli 71.  
 Gimlé 416 f.  
 gimr 4, 416.  
 gjalti glikir 390.  
 Glasir 483 f.  
 Goðheimr 305 f.  
 goanar (oldþenſt) 501.  
 Góinn 456, 501.  
 Gotna land 429 f.  
 Guðmundr á Glasisvöllum 484.  
 Gullvarta 421.  
 Götarus (S.) 538.  
 háls 254.  
 Hár 300.  
 Hárharðr 363.  
 hasl, hasla; hosl (oldþenſt) 500 f.  
 Hávi, Háva höll 330, 340, 381.  
 Heðinn 94, 97, 174 f., 553.  
 Heiðrún 424, 478—481, 487.  
 heiðvanr 492.  
 Heimdallr 16, 35, 558.  
 Heimgestr 173.  
 Hel 53, 124, 206, 234.  
 Helblindi 72 f.  
 Helgi Hundingshani 12 f., 166.  
 Herleucus (S.) 86.  
 Herjóðr 234—237, 240, 268, 284.  
 hirð 5.  
 Hjaðningar 22, 94.  
 Hjálmarr hinn hugumstóri 12, 18.  
 hlébarðr 141.  
 hljóð 558.  
 Hlóðyn 18, 23, 543.  
 Hludana (nederrhinſt Gudinde) 543.  
 hnokan, hnokkan 539.  
 Hoddmímis holt 495 f.  
 Hotherus, je Höðr.  
 Hrêðric (agð.) 165.  
 hrínkálkr 4.  
 Hringhorni 232.  
 Hrókr 164 f.  
 Hroptatýr 541.  
 Hroptr 85, 131, 298 f. 355, 533  
 —541.  
 Hrossþjófr. Rostiophus (S.) 139  
 —141, 544.  
 Hrærekr hnøggvanbaugi 163—  
 165.  
 Hrærekr slængvanbaugi 163—165.  
 huppuba (mlat.) 248.  
 Hymir 11, 24 f.  
 Hyrrokkin 220—224.

hæfingar (hœfingar) 473 f.  
 Høðbroddr; Hothbrodus (S.)  
 165 f.  
 Høðr; Hotherus (S.) 34—39, 79  
 —187, færlig 142; 196—204,  
 267 f., 277, 281.  
 Hogni 94.  
 Íðavöllr 417.  
 Irminsúl (oldtýðf.) 510.  
 íviðjur (íviði) 491.  
 Jafnhár 300.  
 Jöforey 173.  
 kálkr 4.  
 kartr 6.  
 Kéarr 208.  
 Kerðjálfaðr 202.  
 kláfr 539.  
 Kotskógaborg 173.  
 krás 6, 543.  
 kyndisk 494.  
 Langaspjót 5.  
 Latona Jovis mater (mlat.) 18,  
 543.  
 Laufey 16.  
 Leucius (Lentius) og Karinus  
 (mlat.) 336—345.  
 lind, linn 6. 389.  
 Litr 224—228, 268.  
 Liotarus (S.) 538.  
 Loddfáfnir 323—345, 355 f., 379.  
 Loki 10. 46, 50—54, 63, 70—79,  
 198—200, 238, 257—265, 387 f.  
 Longinus (mlat.) 35—39.  
 Loptr 77.  
 Lucifer (mlat.) 70—74, 544.  
 læ 482.  
 Læraðr 477, 482—484, 556 f., 561.  
 meiðr 302 f.  
 Miðgarðsormr 10 f., 482.  
 Mímameiðr 495—497.  
 Mimingus (S.) 100 f.  
 Mímir, mímir 101, 493, 529—532.

mistilteinn, Mistilteinn 45—48,  
 201, 269, 415.  
 mjötuðr 491, 493.  
 mjötvíðr 491.  
 móða 389.  
 moldþinurr 494.  
 Múspell 418—421.  
 Múspell (oldfars.), Múspilli (obt.)  
 418—421.  
 Nál 76.  
 Nanna 85—86, 90, 103, 107, 111,  
 169—171, 202—204, 268, 276,  
 281.  
 Nanni 170.  
 Nanno (oldtýðf.) 170.  
 Nannr 170.  
 Nefr 202.  
 Niðhoggr 452—471, 503—505,  
 507, 514—515, 557.  
 Óðr 403.  
 Óðrerir 352 f., 531—532.  
 patibulum (mlat.) 294.  
 Phól (oldtýðf.) 285—288, 546—  
 553.  
 Pól (i engelske Stednavne) 288.  
 Polluris filius (mlat.) 530.  
 Pontius Pilatus (lat.); enn Pond-  
 verski; se Pondversca (ngs.)  
 128 f.  
 ráðumk 327—329.  
 Rán 18 f.  
 Ránvæn 173.  
 Ratatoskr 460—469.  
 Rati 468 f.  
 Reiðgotaland 531.  
 Rerir 531.  
 Rígr 373.  
 Rindr; Rinda (S.) 130 f., 210, 269.  
 Rostarus, Rosterus (S.) 85, 131,  
 533—539.  
 Rostiophus (S.) se Hrossþjófr.  
 rót 437.

- rúnar 299—325, 340, 342, 347 f.  
 Rogni, Rogna Hroptr 355, 540 f.  
 Salgofnir 493.  
 sefsteri, sister 539.  
 Sighjálmr 173.  
 sigli 4.  
 signa 4 f., 315.  
 Sigrún 13.  
 Silfestr 172.  
 Sinhtgunt (oldtýðst) 285 f.  
 skaut 254.  
 Starkaðr, Storkuðr 313—315,  
 382 f.  
 Svante (svenst) 71.  
 Sviðrir 362.  
 Svipjóð hin kalda, S. hin mikla  
 173, 211, 216.  
 Sýr 29.  
 sæing 5, 542.  
 scæla 345.  
 Tanakvísl eða Vanakvísl 173.  
 Teitr hinn ofundsjúki 128.  
 tívar 1.  
 Tollhús 129.  
 topt 533.  
 Tröllhoena 24, 173.  
 túnriður 365.  
 Týr 11, 432.  
 þegn 374.  
 Þjazi 211.  
 þjófr sem andet led af Mandænavne  
 139—141, 544.  
 Þouhma sun (gammeldanst) 167.  
 þrasa 395.  
 Þriði 300.  
 Þuðr, Accus. Þunn 359 f.  
 þulr, þylja 337 f.  
 Þund 359.  
 Þundr 355—361.  
 Þokk 62 f., 238.  
 Urðarbrunnr (-uðr), 331, 338 f.,  
 402—411, 488 f.  
 Urðr 402 f., 557.  
 Útgardaloki: Ugarthilocus (S.)  
 75 f.  
 Váfuðr 296.  
 Váli 207—212, 545.  
 Valir, Válr 6 f., 208.  
 Vecha (S.) 132, 137 f.  
 Veðrfóltnir 460, 472.  
 Vegdrasill 395.  
 veig 5 f., 542.  
 vend 130 f.  
 Viðofnir 497.  
 Víkarr 313—315, 382—386.  
 víkingr 5, 542.  
 vindga meiði á, vinga-meidr 292.  
 Völundr, æg. Weland, oldtýðst  
 Wieland 22, 131, 410.  
 Yggdrasill, Yggdrasils askr 12,  
 393—528, 557—559.  
 Yggr 394.  
 Ægir 432.  
 ægishjálmr 389.  
 Ægisif 173.  
 Ægisnes 173.  
 Orvaroddr 12, 18, 23 f., 543 f.  
 Óli 209.

## II. Ritterært Register.<sup>1)</sup>

Ballade: dansk B. om Kristi Lidelse 28, 49.  
 — : dansk B. om Erit Slipping 179—182.  
 — : dansk B. om Valder 190 f.  
 — : nederlandsk B. Halewijn 158.  
 — : skotlandsk B. King Orfeo 310.  
 — : telemarksk B. Bendik og Aarolilja 279 f.  
 Beneoit de Sainte-More 97—99, 176—179.  
 Béowulf 67 f., 165 f., 252.  
 Bewcastle-Stenen 460—467.  
 Bjarnar saga Hítðælakappa 217.  
 Bragi hinn gamli 271 f., 395.  
 Bulgarsk Skrift om den trojanske Krig 83, 117 f.  
 Clarus saga 136.  
 Columbanus 151.  
 Cynewulf 40, 57—59.  
 Cædmon 465 f.  
 Dares Phrygius 21, 84, 91, 99, 151 f., 176 f., 184, 243 f., 544.  
 De Cruce (latinsk Digt) 349 f., 353 f., 411 f.  
 Descensus Christi ad inferos, se Nicodemus's Evangelium.  
 Dictys Cretensis 21, 203, 243 f.  
 Duodecim caeli signa 15 f., 21, 480—482.  
 Eirismál 270 f.  
 Eyvindr skáldaspillir 271, 292 f., 295, 388, 436.  
 Fáfnismál 329, 389. Str. 34, 337.  
 Finske Eange 196, 375, 384—386, 408, 522.

Fjolsvinnsmál (navnlige Str. 19—22) 101, 301 f., 438, 495—497.  
 Friðþjófs saga 273—275.  
 Galfrid af Monmouth 185—188.  
 Gautreks saga 313—315, 382—386.  
 Gesta Pilati, se Nicodemus's Evangelium.  
 Grímnismál 2, 25 f., 422—437.  
 Str. 2, 428, 430, 431.  
 Str. 3, 436.  
 Str. 8, 5.  
 Str. 12, 33, 242.  
 Str. 17, 358, 436.  
 Str. 18, 424.  
 Str. 19, 433.  
 Str. 20, 435.  
 Str. 21, 359.  
 Str. 25, se Heiðrún og Læraðr.  
 Str. 26, se Eikpyrnir og Læraðr.  
 Str. 29, 487—489.  
 Str. 30, 487—489.  
 Str. 31, 437—451, 489.  
 Str. 32, 452—458, 460—473, 514 f.  
 Str. 33, 473—478.  
 Str. 34, 452—458.  
 Str. 35, 452—459.  
 Str. 36, 436.  
 Str. 42, 430.  
 Str. 44, 438.  
 Str. 45, 432.  
 Str. 46, se Þuðr.  
 Str. 51, 436.  
 Str. 52, 436.  
 Str. 54, 358.

<sup>1)</sup> Strophetal i Eddadigtene henviser til E. Bugges Udgave, Christiania 1867.

- Gripisspá 328. Estr. 17. 354.  
 Grógaldur 496. Estr. 15, 101 f.  
 Grottasöngur Estr. 11, 491.  
 Guldhorn frá Gallehus 508 f.  
 Gylfaginning Kap. 18. 19. Kap.  
 22, 32 f. Kap. 34, 482. Kap.  
 42, 257—265. Kap. 44, 15.  
 Kap. 49, 32—67, 192—251.  
 Hákonarmál 271, 388, 436.  
 Hallvarður grenski (norð Eíald)  
 272.  
 Hallvarður háreksblesi 500.  
 háttalykill Rognvalds jarls 343.  
 Hávamál 386—392.  
 Estr. 44, 387.  
 Estr. 50, 392.  
 Estr. 70, 391.  
 Estr. 80, 327, 387.  
 Estr. 88, 392.  
 Estr. 104 110, 531.  
 Estr. 111, 324—327, 330—  
 331, 337—342.  
 Estr. 112, 325—329, 331.  
 Estr. 119, 389.  
 Estr. 129, 390.  
 Estr. 132, 332.  
 Estr. 134, 332.  
 Estr. 137, 325—328.  
 Estr. 138, 291—312, 496.  
 Estr. 139, 345—349, 513.  
 Estr. 140, 352—354, 529—532.  
 Estr. 141, 350—354, 513, 532.  
 Estr. 142, 298—300, 324, 355,  
 533—541.  
 Estr. 143, 298—300, 324, 355.  
 Estr. 144, 355.  
 Estr. 145, 355—361.  
 Estr. 146—164, 323 f., 330,  
 333, 361—381.  
 Helga kviða Hjórvardssonar 174 f.  
 Hervarar saga ok Heiðreks 7,  
 64 f., 156, 252, 319.  
 Homerus 19, 119, 153—155, 206,  
 219—221, 230 f., 237, 256.  
 Húsdrápa 223, 228 f.  
 Hygini fabulae 21, 153.  
 Iscanus 99, 111.  
 Konrad af Würzburg 118.  
 Konungatal 343.  
 Krist og Satan (agð. Digt) 341.  
 Kålfvesten-Stenen 391.  
 Lokasenna Estr. 20, 331. Estr. 24,  
 138, 212. Estr. 28, 50.  
 Lorica 68 f.  
 Lycophron og Echolier til L.  
 107 f., 155 f.  
 Málsháttakvæði 53, 55, 270.  
 Mythographi Vaticani 18 f., 21,  
 184, 195, 197, 246—248, 264,  
 530.  
 Nicodemus's Evangelium 20, 39, 66,  
 333—335, 341, 344.  
 Nordenderf-Indskrift (oldtydsk) 2.  
 Ockelbo-Stenen 503—506.  
 Ovidius 176—178.  
 Phaedri fabulae 469 f.  
 Reginsmál 389.  
 Rígsþula 373.  
 Ruthwell-Storjet 42, 461—467.  
 Rök-Stenen 390 f., 500 f.  
 Salomon og Saturn 68.  
 Saxo Grammaticus 79—168, 313,  
 383, 533—539. Saxo pávirket  
 af Galfrið af Monmouth 123.  
 Series Runica I. II, 160—168.  
 Servius 21, 197, 245.  
 Setlandste Berð 308—312.  
 Sigdrífumál 328 f. 389.  
 Skáldskaparmál Kap. 39, 15. Kap.  
 61 (Estr. i Sn. Edda I, 500), 255.  
 Skjöldunga saga, þe Sögubrot.  
 Statius 134, 140, 152, 153, 197,  
 544, 556 f., 561.  
 Styrbjarnar þáttur 319, 321 f.

Svarfðœla saga 212, 472.

Sögubrot 35.

Sorla þáttur 92.

Toledóth Jeschu 45—49.

Trójumanna saga 89, 118, 157,  
176—179, 183 f., 409.

Þangbrandr, Strophur om Þ. 266  
—268.

Vafþrúðnismál 253, 436, 495. Strophur.  
45, 414. Strophur. 54, 55, 64 f.

Vegtamskviða 49, 109, 196, 213,  
216 f., 251. Strophur. 12—13, 252  
—256.

Vergilius, Kommentarer til V. 197 f.,  
243—46. Scholia Bernensia til  
V. 18, 21.

Vindicta Salvatoris 20, 426—434,  
534—538.

Völundarkviða Strophur. 5, 4.

Völuspá 65—66, 414—421.

R 2, 490—492.

R 18, 393—408, 411—413,  
458, 493.

R 25, 319.

R 26—27, 257—264.

R 28, 492 f., 558.

R 29, 493.

R 32—34, 34—52, 54 f., 152  
—216, 251, 256. 415.

R 35, 53 f., 414 f.

R 37, 454 f.

R 38, 454—456.

R 42, 493, 503—505.

R 45, 493 f.

R 57, 389, 494.

R 61, 416 f.

R 62, 415 f., 455 f.

H 58, 12.

Ynglinga saga 305—308, 318..

## III. Sagregister.

- Allitteration mellem en mythisk Person's Navn og dens Boligs Navn 205.  
 Allitteration mellem Forældres og Børns Navne i mythiske Slægtræfter 202, 530.  
 Apollo 197—200, 257—264.  
 Aftetræer, hellige 497—499.  
 Balder, se Indholdsangivelse.  
 Cain. Fra C. stamme Ærolde 67 f.  
 Daab 371—379, 405—408.  
 Dugg drypper fra Daggdrasels Aft 411—414.  
 Eddadigtenes Alder 3—7, 28.  
 Eddadigtenes Hjem 30.  
 Engelsk. Laanord fra Engelsk 5, 389 f., 468 f.  
 Engelsk Indflydelse paa nordisk mythisk Digtning 4—6, 18, 23 f., 28—31, 36, 56—63, 72 f., 403—408, 460—470, 545, 556 f., 561.  
 Eventyr 24—26, 239 f., 410, 422—425, 435 f., 478, 513—518, 559 f.  
 Folkeetymologi 12, 18 f., 26, 71—73, 171—173, 216 f., 417 f., 428—430, 432, 434, 530 f., 538 f., 543—545.  
 Forklædning. En Elsters H. som Kvinde 132, 135.  
 Forbelsling af c og t 225 f., 480 f.  
 Frø og Gerd 112.  
 Frøja boler med sin Broder 10.  
 Fællestgermanske religiøse og mythiske Forestillinger 1 f., 316—318, 320, 371 f., 512 f., 522, 558 f.  
 Føde. Vidunderlig Føde 115—122.  
 Gaader 156, 519—521.  
 Galge 291—296, 304, 316, 509 f.  
 Galge betegnet som Hest 396—399.  
 Graad over Balder 55—62, 238—240, 279 f.  
 Græst i England og Irland i den tidlige Middelalder 153, 480.  
 Græske og latinske Navne omtvandede til nordiske. og græsk-romersk Mythologi's Indflydelse paa nordisk mythisk og heroisk Digtning 9—13, 18—24, 29, 81—265, 480—482, 543—545, 556 f., 561.  
 Guder paa Vandring søge Herberge 15.  
 Guds Navne 69.  
 Hammer som Jordengudens Naaben 2, 104, 542.  
 Harpespiller. En Høvding, som spejder i Fiendens Leir, udgiver sig for Harpespiller 115—117.  
 Hæsfeltræer, hellige 501, 545.  
 Hængning 291—304, 312—318.  
 Indisk Parabel om Manden i Brønden 485 f.

- Irlændernes Kjendskab til antike Myther 22, 150 f., 543. Irlændernes Kjendskab til Græst 153 f., 480.
- Irst Indflydelse paa nordist mythisk Digtning 29, 36, 127—130, 150—157, 211, 216 f., 544. Vaanord fra Irst i Nordist 6, 29, 389 f., 539, 543.
- Irst Udtale 127 f.; p kastet bort i Irst i Fremlyd af Vaanord 140 f., 143, 544; nn opstaaet af n i irste Vaanord 170. Irst a i Stavelser, som ikke har Hovedtone, opstaaet af langt o i Vaanord 170.
- Jordan 403—408.
- Jødiske Forestillinger i England og Norden 67—69.
- Kilde fremvælder 106 f.
- Korset. Forestillinger i Middelalderen om Korset 293—295, 349—351, 398 f., 400—402, 411, 413 f., 439—452, 457 f., 460—467, 475 f., 507.
- Korsets Tegne brugt som Trykletegne 358.
- Latinske Ord i Eddadigtene 4 f., 556 f.
- Ligbrænding 391. Ligbrænding paa Etib 232 f.
- Livsens Kilde 402—408, 531 f., 559 f.
- Livsens Træ 349—351, 401 f., 411, 413 f., 440, 449—451, 458 f., 484, 516 f., 559.
- ljóðaháttir 301, 330 f., 356 f., 387, 431.
- Løfte om ikke at flippe eller fjæmme sit Haar 213 216.
- Nordist Eprogudvikling 3 f., 27 f.
- Oden 13. Oden traadt istedenfor Jupiter 13, 88, 530. Oden traadt istedenfor Kristus 293—386, særlig 358—360; 426—434, 534—541. Oden i Ynglinga saga 305—308. Oden runekundig 347 f. Oden med Einherjerne i Valhall 539 f. Oden saaret med Epyd 297, 305 f. Ofring til Oden ved Hængning og Gjennem boring med Epyd 313—322, 539. Epyd slænges over dem, som vies til Oden 319 f.
- Oldnorst (norst-isländst) Eprog. Rotal fort og lang foran l og r, der er opstaaet af lh og rh 208.
- Overøsnig med Vand 370—379, 408.
- Overføttelse. Heilagtig Overføttelse af Ravne 127 130, 344 f.
- Paulus 546 f.
- Magnar Vodbros. Sagnet om M. og hans Sønner paavirket af Legender 534—539.
- Rotten i Europa 468 f.
- Runeindskrifter. Danske R.'s Tid 28.
- Siebenbürgiske Eventyr om vidunderlige Træer 513—517, 559.
- Sigurd Brestesøn 25.
- Sigurd Raavnesbane 22. Sigurd S. paa svenske Stene 31, 504 f., 544.
- Sigurd Orm i Die (Sivard) 534—539.
- Sinfjotle 22.
- Slangar i Underverdenen 452—458, 514 f.



Evener i Urdebrønden 408—411.

Jaarer forløse 238—240.

Thor 13, 19, 263 f. Thor traadt istedenfor Hercules 11, 13, 225, 260—  
264. Thor traadt istedenfor Jupiter 13. Thor fister efter Midgardsormen  
10 f. Thors (Thonar's) Hammer vier 2, 224 f.

Troldkvinder ride paa Uls med Orme til Sommer 220, 222 f., 545.

Trylleformularer mod Brid 285—287, 546—551, 560.

Træ som Symbol paa Solen 518—521. Regnbuen anstuet som et Træ 521.  
Bidunderlige Træer 511—522.

Walthar af Aquitanien 168 f.

Wagdrasels-Mythen. Hvorvidt kjendt i England 507 f. Hvorvidt kjendt i Syd-  
land 509 518.

## Trykfeil.

- §. 17, L. 5 f. n. Historist læs Historist.  
§. 26, L. 18—19. at at l. at.  
§. 66, L. 15. om l. af.  
§. 79, L. 3 f. n. ommet l. fommet.  
§. 191, L. 20. foran l. foran omtalte.  
§. 212, L. 22. Lokas. 138 l. Lokas. 24.  
§. 324, L. 22. sva l. svá.  
§. 349, L. 3. engest l. engelst.  
§. 378, L. 9 f. n. 1837 l. 1887.  
§. 389, L. 12. Egenavne l. Egennavne.  
§. 390, L. 23. Sigiflæt l. Sigiflát.  
§. 390, L. 6 f. n. Torfell l. Tormod.  
§. 397, L. 13 f. n. mange og hjemlige l. mange hjemlige.  
§. 405, L. 5 f. n. Kap. l. Kap. 5.  
§. 408, L. 7 f. n. fra den l. fra dem.  
§. 415, L. 5. bundi l. lundi.  
§. 419, L. 8 f. n. múspelli l. múspilli.  
§. 427, L. 11. 470 l. 480.  
§. 430, L. 24. Grímn. 3 l. Grímn. 2.  
§. 467, L. 14. 157 l. 457.  
§. 498, L. 2 f. n. „Westermann o. f. v.“ Skulde staa som An-  
mærkning til Stedet af Palaephatus.  
§. 500, L. 12. nnder l. under.  
§. 511, L. 6 f. n. Plankstellen l. Plankstetten. (Trykfeil hos  
Grimm efter D. Brenner.)  
§. 515, L. 23. 443 l. 463.



Stanford University Libraries



3 6105 015 197 614

Stanford University  
Stanford, Ca

Return this book on or

---

